

جامعة الأزهر

مجلة
كلية اللغة العربية
بإيتامى البارود

العدد التاسع - ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م

جامعة الأزهر



مجلة كلية اللغة العربية بإيتاي البارود

هيئة تحرير المجلة :

رئيسا

عضوا

عضوا

عضوا

١٠ د صباح دراز

١٠ د أحمد الدين الحقاوي

١٠ د أحمد مرسى الجهل

د صفوت زيد

إشراف

عميد الكلية

١٠ د محمود على السمان

العدد التاسع - ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

في مثل هذه الأيام من كل عام ، وهي الأيام التي تعقب الدراسة ، أو ينتهى بها العام الدراسي ٠٠ تصدر مجلة الكلية الدورية السنوية .

وهذه أولى المجلات أو أول الاعداد الذي نستهل به علمنا في مبنى الكلية الجديد بايتاي البارود . ولعل ماتقدمه المجلة في هذا العدد يكون من خير ماقدمته المجلة في أعدادها السابقة .

ولئن كان في بعض بحوث المجلة بعض قصور لأمر فنية - فاننا نستطيع الجزم أن جميع البحوث بحمد الله - تخلو من التقصير . ومع ذلك فاننا نستطيع القارىء الكريم العذر - إذا وجد عيباً فنياً أو اطلع على خطأ طباعى ، . لما استتبع الانتقال من مبنى الكلية القديم بدمنهوور إلى مبناها الجديد بايتاي البارود ، من اضطراب في كل شيء ، حتى في تفكير الأخوة أعضاء هيئة التدريس ، فضلاً عن إدارة الكلية وعاملها ، بل فضلاً عن الطلاب أنفسهم ، والدراسة ذاتها .

ويتقدم بحوث هذا العدد الجديد من المجلة بحث عن التقديم والتأخير في القرآن الكريم للسيد الدكتور محمد السيد متولى البغدادي الأستاذ المساعد في قسم اللغويات بالكلية .

والسيد الزميل الباحث يدلّى بجلوه فى هذا الموضوع
المشاكك الذى احتدم فيه الخلاف بين علماء النحو بعضهم
مع بعض :

يقول الدكتور الباحث : « عنيّت فى بحثى بمسألة
التقديم والتأخير التى دعا كثير من النحويين كأبى حيان
الى تنزيه القرآن الكريم عنها ، فى حين أجازها بعضهم
الآخر .. »

ثم يقول : « ومن خلال الآيات التى درستها قمت بحصر
المواضع - قدر الامكان - التى قال فيها النحويون ان
المفسرون بالتقديم أو التأخير مؤثرين حمل النص القرآنى
على غير ظاهره . »

« وسوف أتناولها بالدراسة والتطبيق على آيات من
القرآن الكريم مبيناً آراء المجيزين لهذه المسألة وأدلتهم ، ورد
المانعين ، » .

ثم يأتى بعد هذا البحث للدكتور البغدادي - بحث للأخ
الدكتور رفعت اسماعيل السودانى ، الاستاذ المساعد فى قسم
البلاغة والنقد بالكلية وهو بعنوان : « كلا » ومقاماتها القرآنية
- نظرة بلاغية « والباحث فى بحثه هذا يحاول مع من
سبقوه من البلاغيين شق طريق جديد للكشف عن بعض
أسرار النظم القرآنى ودلائل إعجازه . »

يقول الأخ الباحث : « هذا بحث بعنوان « كلا ومقاماتها
القرآنية نظرة بلاغية » أردت منه أن ألقى الضوء على « كلا »
ومقاماتها القرآنية من خلال منظور بلاغى .. »

ثم بعد أن يحصر مقامات « كلا » القرآنية في أربعة مقامات (يذكرها) يقول : ثم ختمت تلك المقامات بذكر نعقيب أكدت فيه على قيمة « كلا » في مقاماتها القرآنية . وأشارت إلى بعض الملامح العامة التي تسترك فيها أساليب « كلا » كالإيجاز والتأكيد . . . وأهدف من وراء ذلك أن أذكر أن « كلا » تحمل ثراء في المعنى بحيث اتسعت لكل الأفهام بلا حرج أو قصور ، وهذا من عظمة الإعجاز في اللفظ القرآني . :

أما بحثنا الثالث لهذه المجلة - فهو بحث السيد الدكتور ربيع محمد صادومة المدرس في قسم أصول اللغة بالكلية ، وهو بعنوان « منطلق العربية إلى العالمية في العصر الحديث ،

ومن عنوان البحث يتضح أن الباحث يقصد إلى التحليل على أن اللغة العربية لغة عالمية ، وأن على أهلها المحققين أن يأعبوا دورهم لتحتل مكانها اللائق بها بين اللغات العالمية في العصر الحديث .

يقول الباحث الفاضل باختصار : « اللغة العربية أخذت طريقها إلى العالمية في القديم ، وظلت لقرون هي اللغة الأولى بين لغات البشر جميعا وربما نظر البعض فلم ير إلا أنها قد ساعدتها قوتها واتساع دولتها شرقا وغربا ولذلك نهضت اللغة الانجليزية واللغة الفرنسية حديثا . . »

ثم يقول : « ونحن لاننكر أن تكون لقوة الدور أثر في نهضة لغتها ، ولكن تظل هذه القوة خارجة عن ذات اللغة ، ولا تغني شيئا إذا لم تكن للغة قوة ذاتية داخلة في كيائها ،

ثم يقول : « وسنرى من خلال البحث أن اللغة العربية امتلكت من عناصر القوة الذاتية ما جعلها في القديم لغة عالمية ٠٠ كما سنبين ما تحتاجه العربية في العصر الحديث لتؤسس به منطلقها نحو العالمية مرة أخرى ، رغم انحسار قوة أهلها ٠٠ »

ويأتى بحثنا الرابع فى هذا العدد الجديد من المجلة للسيد الدكتور أحمد محمد الدسوقي المحرس فى قسم التاريخ والحضارة بالكلية ، ليربط التاريخ القيم بالتاريخ الحىث ، أو ليربط الحوادث المعاصرة الكبرى ، وهى حادثة انهيار بناء الاتحاد السوفيتى ، وخروج جمهوريات اسلامية جديدة من تحت أنقاضه - بحادثة اجتياح المغول قديما للدول الاسلامية ، ووزهم فى نشأة هذه الجمهوريات

يقول الأخ المؤرخ : « يوضح هذا البحث موقف المغول من الأديان ، ويتعرض لمدى العداوة الحينية والصليبية للإسلام والمسلمين ٠٠ » ثم يقول : ان الدراسات المتعلقة بالمغول وصلتهم بالعالم الاسلامى لم تنل ما تستحق من دراسة ٠٠ وما يزال هذا المجال محتاجا إلى جهود العلماء ، وبخاصة فى هذه الأيام التى ترى فيها جمهوريات وسط آسيا الاسلامية تستقل عما كان يعرف بالاتحاد السوفيتى ، لأن تاريخ هذه الجمهوريات له ارتباط بتاريخ المغول الذين امتد ملكهم إلى هذه الأماكن واختلطوا بشعوبها بعد اعتناقهم الاسلام ٠٠ »

أما خاتمة بحوث المجلة ، ونرجو أن يكون مسك الختام - فهو بحث للأخ الدكتور عوض مبروك عبد العزيز المحرس بقسم اللغويات بالكلية ، وهو بعنوان « نصيب الفعل المضارع بعد الفاء ، ٠٠ »

وسيادة الباحث فى بحثه يواصل مع علماء النحو
الاجتهدين اجتهاده فى تفصيل الجمل ، وإيضاح المبهم ، وإكمال
النقص .

يقول الباحث الكريم فى مقدمة بحثه: « فى أثناء القراءة
العابرة فى كتاب سيبويه وبعض كتب النحو الأخرى -
استوقفتنى نقاط فى نصب الفعل المضارع بعد الفاء قرأت
فى بعضها غير مايرى النحويون ، وقامت لى على ذلك أدلة
غير قلبية ورأيت فى بعضها الآخر ما يحتاج إلى إيضاح وبيان
فدرست الموضوع وعرجت على القرآن الكريم ، فأوضحت منه
ماقد يلبس على القارئ أو السامع . ومن ثم جعلت موضوع
بحثى « نصب الفعل المضارع بعد الفاء » .

وبذلك نجد أن قارئ هذا العدد من المجلة - إذا كان محبا
للغة الفصحى سوف يقضى به رحلة مفيدة وشائقة ، يعود
بعدها وقد أغنى فكره بالعلم ، وأغنى عينه بمشاهد الرحلة،
وأدخل على نفسه وروحه بهجة وسرورا .

د • محمود على السمان
عميد الكلية

التقديم والتأخير في القرآن الكريم

إعداد

دكتور محمد السيد متولى البغدادى

أستاذ مساعد

قسم اللغويات - ممنهور

الحمد لله رب العالمين ، ومنه نستهد العون والتوفيق ،
والصلاة والسلام على أنبيائه ورسله ، دعاة الهدى ومصابيح
الظلام .

وبعد :

فهذا بحث فى قضية التقديم والتأخير فى القرآن الكريم
تناولته بالحراسة والتحليل ، وعرض الآراء المؤيدة والمعارضة

وليس المقصود استقصاء مسائل التقديم المشهورة فى
النحو ومؤلفاته كتقديم الخبر ، والحال ، والمفعول ، وغيرها ،
لأنها مسائل مشهورة ، وتكثر فى القرآن الكريم كثرتها فى
مؤلفات النحو المختلفة .

قال ابن جنى : « فصل فى التقديم والتأخير ، وذلك على
ضربين : أحدهما : ما يقبله القياس ، والآخر : ما يسهله
الاضطرار ، الأول كتقديم المفعول على الفاعل تارة ، وعلى
الفعل الناصبة أخرى ... الخ ، (١) .

ولكننى عنيت فى بحثى بمسألة التقديم والتأخير التى
دعا الكثير من النحويين كأبى حيان إلى تنزيه القرآن الكريم
عنها فى حين أجازها بعضهم الآخر .

فللمفسرين والنحويين فى هذه المسألة مواقف متباينة ،
منهم من يجيزها فى القرآن ، ومنهم من يمنعها ، لأن القرآن
كلام الله جاء على أحسن وجه وفى غاية الفصاحة ، وفى
إجازة هذه المسألة تفكيك للنظم القرآنى ، وإذهاب لحلاوته .
ومن الذين أجازوا هذه المسألة أبو الحسن الأخفش .

قال ابن جنى : « وذهب أبو الحسن فى قوله سبحانه : (من شر الوسواس الخناس ، الذى يوسوس فى صدور الناس ، من الجنة والناس) إلى أنه أراد من شر الوسواس الخناس من الجنة والناس ، الذى يوسوس فى صدور الناس » (٢) . وقال الأخفش : « .. يريد من شر الوسواس ، من الجنة والناس » (٣) . ومن المجوزين أبو بكر بن العربى قال : « والتقديم والتأخير كثير فى القرآن قاله الطبرى » (٤) .

ونجد الزركشى قد تحدث عن التقديم والتأخير فى البرهان ، ولكن الشواهد التى ذكرها يدور معظمها فى فك ماأجازه النحويون ، ومن ذلك تقديم الحال ، والمفعول به ، والمعطوفات على بعضها ، والمعمول على عامله ، إلى غير ذلك من مسائل التقديم والتأخير المعروفة فى كتب النحو (٥) . وعقد عبد القاهر فصلا بعنوان (القول فى التقديم) وقال فيه : « هو باب كثير الفوائد ، جم المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية لايزاليفترك عن بديعة ، ويفضى بك إلى لطيفة ... الخ » ولكنه اكتفى فيه بذكر المسائل التى تشيع فى كتب النحو ، وبين أن التقديم على وجهين : تقديم يقال : إنه على نية التأخير كتقديم خبر المبتدأ ، وتقديم لاعلى نية التأخير كقولك مرة : زيد المنطلق ، وأخرى : المنطلق زيد (٦) .

ومن الذين منعوا هذه المسألة أبو حيان ، قال معقبا على قول مكى القيسى الذى ذهب إلى أن التقديم والتأخير كثير

(٢) الخصائص ٤٢٠/٢ .

(٣) معانى القرآن للأخفش ٧٤٧/٢ .

(٤) احكام القرآن ١٣٩/١ .

(٥) البرهان فى علوم القرآن ٢٧٥/٣ - ٢٨٧ (النوع الثانى مما

قدم النية به التأخير) .

(٦) دلائل الاعجاز ٨٢ - ١٠٤ .

فى القرآن : « وكلام مكى مخول من غير وجه ، ولولا جلالة قائله نزعت كتابى هذا عن ذكره ، والترتيب القرآنى جاء فى غلية الفصاحة ، (٧) .

وقال فى موضع آخر : « وقال بعض الناس : التقديم والتأخير حسن ، لأن ذلك موجود فى القرآن فى الجمل ، وفى الكلمات ، وفى كلام العرب ، وأورد من ذلك جملا ، من ذلك قصة نوح عليه السلام فى إهلاك قومه ، وقوله : (وقال اركبوا فيها) ، وفى حكم من مات عنها زوجها بالتزويج بالأربعة الأشهر وعشر ، وبمناخ إلى الحول . إذ الناسخ مقدم ، والنسخ متأخر . وذكر من تقديم الكلمات فى القرآن والشعر دلى زعم كثيرا . والتقديم والتأخير ذكر أصحابنا أنه من الضرائر ، فينبغى أن ينزه القرآن عنه ، (٨) .

وفى قوله تعالى : « وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث » (٩) .

قال أبو حيان : « وقال قتادة : هو على التقديم والتأخير ، تنديده : أوتوا العلم فى كتاب الله والإيمان لقد لبثتم . وعلى هذا تكون (فى) بمعنى الباء ، أى : العلم بكتاب الله . ولعل هذا القول لا يصح عن قتادة ، فإن فيه تفكيكا للنظم لا يسوغ فى كلام غير فصيح ، فكيف يسوغ فى كلام الله ، وكان قتادة موصوفا بعلم العربية ، فلا يصدر عنه مثل هذا القول ، (١٠) .

وهكذا نرى أن أبا حيان كثير الاعتراض على من يحملون

(٧) البحر ٢٠/١

(٨) المرجع السابق ٢٥٩/١

(٩) سورة الروم آيه ٥٦

(١٠) البحر ١٨٠/٧

الآيات القرآنية على التقديم والتأخير ، ويدعو إلى تنزيه كتاب الله عن أن يكون فيه تقديم وتأخير ، وهذا ماسيتضح أثناء الدراسة لبعض الآيات .

ويرى الزجاج أنه لا يجوز القول بالتقديم والتأخير إلا بدليل ، قال : « ولا يصار إلى التقديم والتأخير إلا بدليل قاطع يمنع من حمله على الظاهر » (١١) .

وهكذا فهناك الكثير من المانعين لهذه المسألة والمجوزين ، وسوف يظهر ذلك من خلال دراستي لكثير من آيات القرآن .

وكما ذكرت من قبل فليس المقصود من البحث استقصاء مسائل التقديم المشهورة في النحو ، لأن تلك وضع معروف ومشهور ، ولا يختلف عليها أحد ، وتكثر في القرآن كثرتها في مؤلفات النحويين (١٢) ولكنني وجهت قصدي إلى المسائل التي دعا فيها كثير من النحويين إلى تنزيه كتاب الله عنها ، لأن ترتيبه جاء في غاية الفصاحة ، وأنه لا يصار إليه إلا بدليل قاطع يمنع من حمله على الظاهر كما قال الزجاج . ولأن في التقديم والتأخير تفكيكا للنظم لايسوغ في كلام غير فصيح ، فكيف يسوغ في كلام الله كما قال أبو حيان .

ومن خلال الآيات التي درستها قمت بحصر المواضع - قدر الإمكان - التي قال فيها النحويون أو المفسرون بالتقديم والتأخير مؤثرين حمل النص القرآني على غير ظاهره ، وانتهيت من هذا الحصر إلى أن مسألة التقديم والتأخير تكون في المواضع الآتية .

(١١) أعراب القرآن المنسوب للزجاج ٦٩٤/٢ .

(١٢) يراجع الأشياء والنظائر ١٦٩/١ فقد حدد الأشياء التي لايجوز تقديمها بثلاثة عشر موضعا ، والأشياء التي يجوز تقديمها وهي -سوى ما تقدم -

أن هذه الجملة مستحقة للتقديم على ما قبلها ، (١٤) .
ولا داعى إلى هذا التكلف بالتقديم والتأخير ، لأن فيه تفكيكا
للنظم ، ولأن الواو لا تفيد الترتيب .

٢ - منه بين جوابى شرطين . كقوله تعالى :

« إن تعذبهم فإنهم عبادك ، وإن تغفر لهم فإنك أنت
العزیز الحكيم » (١٥) . قوله تعالى : (فإنهم عبادك) جواب
الشرط الأول فى موضع جزم ، وقوله : (فإنك أنت العزیز
الحكيم) جواب الثانى .

وزعم جماعة أن قوله : (فإنك أنت العزیز الحكيم)
لا يتناسب مع قوله : (وإن تغفر لهم) فحملوا الكلام على
التقديم والتأخير ، أى : إن تعذبهم فإنك أنت العزیز الحكيم ،
وإن تغفر لهم فإنهم عبادك .

وأبطل هذا الزعم أبو حيان بقوله : « وأما قول من ذهب
إلى أن فى الكلام تقديمًا وتأخيرًا فتقديره : إن تعذبهم فإنك
أنت العزیز الحكيم وإن تغفر لهم فإنهم عبادك ، فليس بشئ » ،
وهذا قول من اجترأ على كتاب الله بغير علم ، (١٦) .

٣ - التقديم والتأخير فى جملة الشرط ومنه قوله تعالى :

« قل سوف أستغفر لكم ربى إنه هو الغفور الرحيم »

(١٤) الجمل ٥٣٠/١ . ويراجع التبيان ٢٢٨/١ ، حاشية الشهاب
٢٨٧ / ٣ .
(١٥) سورة المائدة آية ١١٨ .
(١٦) البعر ٦٢/٤ . ويراجع حاشية الشهاب ٣٠٦/٣ ، الكشاف
٣٧٤ / ١ .
(١٧) سورة يوسف آية ٩٨ ، ٩٩ .

فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين ، (١٧)

يرى بعض المفسرين أن قوله : (إن شاء الله) بعد قوله : (قال سوف أستغفر لكم ربى) . قال الزمخشري : « التقدير : ادخلوا مصر آمنين إن شاء الله خلقتهم آمنين ، ثم حذف الجزاء لدلالة الكلام عليه ، ثم اعترض بالجملة الجزائية بين الحال وذى الحال . ومن بدع التفاسير أن قوله : (إن شاء الله) من باب التقديم والتأخير ، وأن موضعها ما بعد قوله : (سوف أستغفر لكم ربى) فى كلام يعقوب ، وما أدري ما أقول فيه وفى نظائره ، (١٨) » .

وقال أبو حيان : « وهذه البدع من التفسير مروى عن ابن جريج ، وهو فى غاية البعد بل فى غاية الامتناع » (١٩) .

٤ - التقديم والتأخير فى غير جواب الشرط ، ومنه قوله تعالى :

« أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فإن الله يضل من يشاء ويهذى من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » (٢٠) .

ذهب الزجاج وبدر الدين بن مالك إلى أن (من) شرطية حذف جوابها ، وهى موصولة عند غيرهما ، وهو الظاهر ، فى موضع رفع بالابتداء وخبره محذوف ، قال الكسائى : « والذى يدل عليه قوله تعالى : (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) والمعنى : أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا ذهببت نفسك

(١٨) الكشف ٢ / ٢٧٦ .

(١٩) البحر ٣٤٨/٥ .

(٢٠) فاطر آية ٨ .

عليهم حسرات . وقيل تقديزه : كمن لم يزين له كقوله :
(أئمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله) ، أو
تقديره : فرآه حسنا فأضله الله كمن هداه الله ، فحذف
لدلالة فإن الله يضل من يشاء . ذكر الوجهين الزجاج (٢١) .

وذهب بعضهم إلى أن فى الكلام تقديمًا وتأخيرًا . قال
القرطبي : « وقال الحسين بن الفضل : فيه تقديم وتأخير ،
مجازه : أئمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فلا تذهب نفسك
عليهم حسرات فإن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء » (٢٢)
وهذا تكلف لاداعى إليه .

٢ - التقديم والتأخير فى العطفات

وفيه عدة أوجه :
الوجه الأول :

الفصل بين المتعاطفين بالمفعول الثانى كقوله تعالى :

« ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا
بورء أحدهم لو يعمر ألف سنة » (٢٣) .

يجوز فى قوله تعالى : (ومن الذين أشركوا) أن يكون
منصلا داخلا تحت أفعل التفضيل ، وأن يكون منقطعا من
الدخول تحته ، ويكون مستأنفا .

(٢١) البحر ٢٠٠/٧ ، ٢٠١ ، مغنى اللبيب ٥٨٠/٢ ، الكشف
٢٦٩ / ٣ .

(٢٢) تفسير القرطبي ٢٢٤/٤ ، ٢٢٥ .

(٢٣) سورة البقرة آية ٩٦ .

فإذا كان متصلا ففيه ثلاثة أوجه :

١ - أن يكون من باب الحمل على المعنى ، لأن معنى (أحرص الناس) أحرص من الناس ، فكانه قيل : أحرص من الناس ومن الذين أشركوا .

٢ - يحتمل أن يكون من باب الحذف ، والتقدير : وأحرص من الذين أشركوا ، فحذف من الثانى لدلالة الأول عليه .

٣ - يحتمل أن يكون الكلام على التقديم والتأخير . قال القرطبي :

« وقيل فى الكلام تقديم وتأخير ، والمعنى : ولتجنهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس على حياة » (٢٤) .

وقال أبو حيان : « وأما قول من زعم أن قوله : ومن الذين أشركوا معطوف على الضمير فى قوله : ولتجنهم ، أى : ولتجنهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس على حياة ، فيكون فى الكلام تقديم وتأخير ، فهو معنى يصح لكن اللفظ والتركيب ينبو عنه ، ويخرجه عن الفصاحة ، ولا ضرورة تدعو إلى أن يكون ذلك من باب التقديم والتأخير لاسيما على قول من يخص التقديم والتأخير بالضرورة » (٢٥) ويظهر أن أقوى الأوجه الثلاثة هو الثانى المحمول على حذف معطوف ، لأنه أقل تكلفاً من الحمل على المعنى ، ومن التقديم والتأخير ، إذ لا ضرورة تدعو إليه .

وهذه الأوجه الثلاثة على تقدير أن تكون الواو فى قوله :

• (٢٤) تفسير القرطبي ٢/ ٣٤

• (٢٥) البحر ١/ ٣١٣ ، ٣١٤

(ومن الذين أشركوا) لعطف مفرد على مفرد • وأما إذا كانت لعطف الجمل ، فيكون الكلام منقطعاً من الدخول تحت أفعل التفضيل ، ويكون مستأنفاً على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : ومن الذين أشركوا قوم يود أحدهم (٢٦) • الوجه الثانى :

التقديم والتأخير فى المعطوفات المتتالية ، ومنه الآيات التالية :

١ - « فإذا أفضت من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وإن كنتم من قبله لمن الضالين ، ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس » (٢٧) •

استشكل مجيء (ثم) هنا من حيث إن الإفاضة الثانية هى الإضافة الأولى ، لأن قريشاً كانت تقف بمزدلفة ، وسائر الناس يقفون بعرفة ، فأمرُوا أن يفيضوا من عرفة كسائر الناس ، فكيف يؤتى بـ (ثم) التى تفيد الترتيب والتراخى فى الزمان ؟

فى ذلك أكثر من وجه :

(أ) أن (ثم) للترتيب فى الذكر لا فى الزمان الواقع فيه الأفعال ، وحسن ذلك أن الإفاضة الأولى غير مأمور بها ، إنما المأمور به ذكر الله إذا حصلت الإفاضة •

(ب) أن تكون (ثم) هنا بمعنى الواو لا تحل على ترتيب

(٢٦) ينظر التبيان فى اعراب القرآن ١/ ٥٢ ، الكشف ١/ ٨٣ ، الجمل ١/ ٨٠ •

(٢٧) سورة البقرة آية ١٩٨ ، ١٩٩ •

كَانَ التعبير : وأفيضوا من حيث أفاض الناس ، فهي لعطف كلام على كلام مقتطع من الأول ، وقد جوز بعض النحويين أن تأتي (ثم) بمعنى الواو بلا ترتيب :

(ج) قال القرطبي : « ويحتمل أن تكون إفاضة أخرى ، وهي التي من المزلفة ، فتجيء (ثم) على بابها ، وعلى هذا الاحتمال عول الطبري ، ٢٨٠ ، وعليه فالخاطب بقوله : (ثم أفيضوا) جميع المسلمين . »

(د) أن يكون في الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير : ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم ، ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ، فإذا أفضتم من عرفات ... الخ قال بذلك بعضهم . »

ورد هذا الوجه أبو حيان بقوله : « لكن التقديم والتأخير هو مما يختص بالضرورة ، ونزله القرآن من حملة عليه » (٢٩) وقال الجمل : « أن تكون هذه الجملة - ثم أفيضوا - معطوفة على قوله : (وانتقون يا أولى الألباب) ففي الكلام تقديم وتأخير وهو بعيد » (٣٠) .

٢ - أفلا يتحجبون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ، وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردهو إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم، ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا ، (٣١) .

(٢٨) تفسير القرطبي ٤٢٧/٢

(٢٩) البحر ٩٩/٢

(٣٠) الجمل ١٦٠/١

(٣١) سورة النساء آية ٨٢ ، ٨٢ .

ذهب الشيخ جمال الدين محمد بن سليمان النقيب إلى أن في الآية حذفاً وتقديماً وتأخيراً . والتقدير : أفلا يتدبرون القرآن ، ولو تدبروه لعلموا أنه من كلام الله ، والمشكل عليهم من متشابهه ، ولو رده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم . ثم قال : وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به - ثم التفت إلى المؤمنين فقال : ولولا فضل الله عليكم . الخ (٣٢) .

وهو كما يبدو لنا تركيب لا يتمشى مع النظم القرآني البديع ، ولذلك رده أبو حيان بقوله : « وهو كما ترى تركيب ونظم غير تركيب القرآن ونظمه ، وكثيراً ما يذكر هذا الرجل في القرآن تقديماً وتأخيراً ، وأغرب من ذلك أنه يجعله من أنواع علم البيان ، وأصحابنا وحذاق النحويين يجعلونه من باب ضرائر الأشعار ، وشتان ما بين القولين » (٣٣) .

٣ - « غير محلى الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد ، يأيها الذين آمنوا لا تطلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ، ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلاً من ربهم ورضواناً وإذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنآن قوم » (٣٤) .

يرى بعضهم أن في الآية مع سابقها تقديماً وتأخيراً ، وأصل التركيب : (غير محلى الصيد وأنتم حرم فإذا حللتم فاصطادوا) وفي الآية الثانية (ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلاً من ربهم ورضواناً ولا يجرمنكم شنآن قوم) .

(٣٢) البحر ٣/٢٠٦ .

(٣٣) المرجع السابق ٣/٣٠٧ .

(٣٤) سورة المائدة آية ١ ، ٢ .

ورد أبو حيان على من أجاز التقديم والتأخير بقوله :
« وكثيرا ما ذكر هذا الرجل التقديم والتأخير في القرآن ،
والعجب منه أنه يجعله من علم البيان والبديع ، وهذا لا يجوز
عندنا إلا في ضرورة الشعر ، وهو من أقبح الضرائر ، فينبغي
بل يجب أن ينزه القرآن عنه » (٣٥) .

الوجه الثالث :

من أوجه التقديم في المعطوفات تقديم المعطوف على
فعل الشرط على جوابه ، كقوله تعالى :
« يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ،
وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء
أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء » (٣٦) .

نظم الآية إذا حمل على ظاهره فإنه يقتضى تأخير
الوصوء عن الصلاة ، أو كونه قبلها ، أو متصلا بها بعد القيام
وكل ذلك غير مراد ، وفي تأويله عدة أقوال :

١ - أن يكون المعنى : إذا قمتم إلى الصلاة أي إذا أردتم
القيام إلى الصلاة أو قصصتموها ، لأن من توجه إلى الشيء
وقام إليه كان قاصدا له لا محالة ، فعبّر عن القصد له بالقيام
إليه (٣٦) وهو أظهر الأقوال وأقلها تكفا .

٢ - أن يكون في الكلام محذوف ، والتقدير : إذا قمتم
إلى الصلاة محدثين ، لأنه لا يجب الوضوء إلا على المحدث ،

(٣٥) البحر ٤٢١/٣ ، الدر اللقيط باظار البحر ٤٢١/٣ .

(٣٦) سورة المائدة آية ٦ .

(٣٦) ينظر الكشاف ٢٢٥/١ .

ويبدل على هذا المحذوف مقابله بقوله : (وإن كنتم جنباً فاطهروا) .

٣ - قال الشهاب : « وقيل في الكلام شرط مقدر ، أي إذا قمتم إلى الصلاة إن كنتم محدثين وإن كنتم جنباً ، وهو قريب جداً » (٣٧) .

وقال الجمل : « فكانه قال : إن كنتم محدثين حدثاً أصغر فاغسلوا وجوهكم ، وإن كنتم محدثين الحدث الأكبر فاغسلوا الجسد كله » (٣٨) .

٤ - وقال قوم في الكلام تقديم وتأخير ، أي : إذا قمتم إلى الصلاة من النوم أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فاغسلوا وجوهكم . ورده أبو حيان قال : « وهذا التأويل ينزه حمل كتاب الله عليه » (٣٩) .

الوجه الرابع :

من أوجه المعطوفات التقديم والتأخير فيما يفصل بين المعطوفات كقوله تعالى :

« سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد » (٤٠) .

قال اسماعيل الضرير في الكلام تقديم وتأخير ، أي : صغار وعذاب شديد عند الله في الآخرة (٤١) . ولا داعي إلى

(٣٧) حاشية الشهاب ٢٢٠ / ٣ .

(٣٨) الجمل ٤٦٦ / ١ .

(٣٩) البحر ٤٣٤ / ٣ .

(٤٠) الأنعام آية ١٢٤ .

(٤١) البحر ٢١٧ / ٤ .

مثل هذا التكلف ، والمعنى مستقيم بدونه .

قال أبو حيان : « وقدم الصغار على العذاب ، لأنهم تمردوا عن اتباع الرسول ، وتكبروا طلبا للعز والكرامة ، فقبلوا أولا بالهوان والذل » (٤٢) ومعنى (عند الله) : أى فى حكمه ، وقيل فى سابق علمه ، والعنديه : هنا مجاز عن حشرهم يوم القيامة ، أو عن حكمه وقضائه (٤٣) .

وقال الفراء : « أى : من عند الله ، كذلك قال المفسرون ولا يجوز فى العربية أن تقول : جئت عند زيد ، وأنت تريد من عند زيد » (٤٤) .

الوجه الخامس :

الفصل بين المتعاطفين بجمل كثيرة كقوله تعالى :

« والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعون وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون ، خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ، وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم ، إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ، وإخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لا يقصرون » (٤٥) .

ذهب الزجاج إلى أن فى الكلام تقديمًا وتأخيرًا والمعنى :

(٤٢) النهر ٤/٢١٧ .

(٤٣) الجمل ٢/٨٧ .

(٤٤) معالى القرآن ١/٣٥٢ .

(٤٥) سورة الاعراف آيات ١٩٧ - ٢٠٠ .

والذين تدعون من دونه لا يستطيعون لكم نصرا ولا أنفسهم ينصرون ، وإخوانهم يمدونهم فى الغى (٤٦) .

واستبعد ذلك أبو حيان حيث قال : « وقد أبعد الزجاج فى دعواه أن قوله : (وإخوانهم) الآية متصل بقوله : (ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون) ولا حاجة إلى تكلف ذلك ، بل هو كلام متناسق أخذ بعضه بعنق بعض . »

لما بين حال المتقين مع الشياطين ، بين حال غير المتقين معهم ، وأن أولئك إذا ما يمسهم من الشيطان ماس ألقوا على الفور ، وهؤلاء فى إمداد من الغى وعدم إقلاع عنه ، (٤٧) .

الوجه السادس :

الفصل بين المتعاطفين بما ظاهره أنه خبر لإحدهما . . . كقوله تعالى : « يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه ، (٤٨) . »

لفظ الجلالة مبتدأ ، و (أحق) خبره ، والرسول : مبتدأ ثان ، وخبره محذوف دل عليه خبر الأول . وسببويه جعل (أحق) خبر الرسول ، وخبر المبتدأ الأول محذوف ، وهو رأى قوى ، إذ لا يلزم منه التفريق بين المبتدأ وخبره ، ولأنه خبر الأقرب إليه ، ومثله قول الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما

عندك راض والرأى مختلف

وقال الشهاب : « أو لأن الكلام فى إيذاء الرسول ﷺ

(٤٦) تفسير القرطبي ٢٥١/٧ .

(٤٧) البحر ٤٥١/٤ .

(٤٨) سورة التوبة آية ٦٢ .

فيكون ذكر الله تعظيماً له وتمهيداً ، فلذا لم يخبر عنه ، وخص الخبر بالرسول « (٤٩) » .

وقال العكبرى : « وقيل : (أحق أن يرضوه) خبر عن الاسمين ، لأن أمر الرسول تابع لأمر الله تعالى ، ولأن الرسول قائم مقام الله بذليل قوله تعالى : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) » (٥٠) . وقال أبو حيان في هذا المعنى : « وأفرد الضمير في (أن يرضوه) لأنها في حكم مرضى واحد ، إذ رضا الله هو رضا الرسول » (٥١) .

وأيضاً الشهاب هذا الرأي بقوله : « وقيل : إن الضمير لهما بتأويل ماذكر ، أو كل منهما ، وأنه لم يثن تأديباً لئلا يجمع بين الله وغيره في ضمير تثنية ، وقد نهى عنه » (٥٢) وهذا الرأي أظهر الأقوال ، وأقلها تكلفاً .

والآية محمولة عند المبرد على التقديم والتأخير . قال أبو حيان : « ومذهب المبرد أن في الكلام تقديم وتأخير ، وتقديره : والله أحق أن يرضوه ورسوله » (٥٣) .

الوجه السابع :

الفصل بين المتعاطفين (بيلاً) . ومنه قوله تعالى : « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن » (٥٤) .

(٤٩) حاشية الشهاب ٣٤٠/٤ .

(٥٠) التبيان ١٧/٢ .

(٥١) البحر ٦٤/٥ .

(٥٢) حاشية الشهاب ٣٤٠/٤ .

(٥٣) البحر ٦٤/٥ ، الدر اللقيط باطار البحر . الجزء والصفحة .

(٥٤) سورة الامراء أية ٦٠ .

قال القرطبي : « فيه تقديم وتأخير ، أى : ماجعلنا الرؤيا التى أريناك والشجرة الملعونة فى القرآن إلا فتنة للناس » (٥٥) .

وبين أبو حيان أن قراءة الجمهور بنصب الشجرة عطفا على الرؤيا ، فهى مندرجة فى الحصر ، ثم قال : « وقراً زيد ابن على برفع (والشجرة الملعونة) على الابتداء ، والخبر محذوف ، تقديره : كذلك أى فتنة » (٥٦) وجعل العكبرى هذه القراءة شاذة (٥٧) .

الوجه الثامن :

الفصل بينهما بخبر (أن) : ومنه قوله تعالى :

« أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لا يريب فيه » (٥٨) .

قال القرطبي : « قيل : فى الكلام تقديم وتأخير ، أى : أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض وجعل لهم أجلا لا يريب فيه قادر على أن يخلق مثلهم » (٥٩) .

وجعل أبو حيان وغيره : جملة (وجعل لهم) لا محل لها معطوفة على جملة (أو لم يروا) الاستئنافية ، وليس فيه تقديم ولا تأخير ، وهو الصواب . قال أبو حيان : « وعطف قوله : (وجعل لهم) على قوله : (أولم يروا) لأنه استفهام

(٥٥) تفسير القرطبي ٢٨٢/١٠ ، مشكل اعراب القرآن ٤٢٢/١ .

(٥٦) البحر ٥٦/٦ .

(٥٧) التبيان ٩٢/٢ .

(٥٨) سورة الاصره آية ٩٩ .

(٥٩) تفسير القرطبي ٢٢٤/١٠ .

تضمن التقرير ، والمعنى قد علموا بدليل العقل كيت وكيت ،
وجعل لهم ، (٦٠) .

الوجه التاسع :

من أوجه التقديم والتأخير في المعطوفات الفصل بين
الفعل وعلته بالمعطوف كقوله تعالى :

« إلا الذي فطرني فإنه سيهدين ، وجعلها كلمة باقية في
عقبه لعلهم يرجعون » (٦١) .

قال القرطبي : « في الكلام تقديم وتأخير : المعنى : فإنه
سيهدين لعلهم يرجعون وجعلها كلمة باقية في عقبه . أي .
قال لهم ذلك لعلهم يتوبون عن عبادة غير الله » (٦٢) .

ويرى الشهاب أن (لعل) على بابها للترجي ولا تعليل
فيها . قال : « النرجى من إبراهيم عليه الصلاة والسلام فلا
حاجة إلى جعلها للتعليل » (٦٣) . فلا حاجة إلى القول
بالتقديم .

الوجه العاشر :

الفصل بين المتعاطفين بالحال المصاحبة أو المقصورة .
كقوله تعالى : « إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه
فجعلناه سميعا بصيرا » (٦٤) .

(٦٠) البحر ٨٢/٦ ، ٨٢ ، الكشف ٢/٢٧٦ ، الجدول في اعراب
القرآن ٩٨/٨ .

(٦١) الزخرف آية ٢٧ ، ٢٨ .

(٦٢) تفسير القرطبي ٧٧/١٦ .

(٦٣) حاشية الشهاب ٤٣٩/٧ ، ٤٤٠ .

(٦٤) سورة الانسان آية ٢ .

قال الفراء : « والمعنى - والله أعلم - : جعلناه سميعا بصيرا لنبتليه ، فهذه مقدمة معناها التأخير ، إنما المعنى : خلقناه وجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه » (٦٥) .

وقال القرطبي تعقيبا على كلام الفراء : « لأن الابتلاء لا يقع إلا بعد تمام الخلقة » (٦٦) .

وقال أبو حيان : « نبتليه نختبره بالتكليف فى الدنيا . وعن ابن عباس : نصرفه فى بطن أمه نطفة ثم علقة ، فعلى هذا هى حال مصاحبة ، وعلى أن المعنى : نختبره بالتكليف فهى حال مقدرة ، لأنه تعالى حين خلقه من نطفة لم يكن مبتليا له بالتكليف فى ذلك الوقت ... وقيل : فى الكلام تقديم وتأخير ، الأصل فجعلناه سميعا بصيرا نبتليه ، أى : جعله سميعا بصيرا هو الابتلاء ، ولا حاجة إلى ادعاء التقديم والتأخير ، والمعنى يصح بخلافه » (٦٧) وقال الشهاب : « وأما كون نبتليه فى نية التأخير ، أى : فجعلناه سميعا بصيرا نبتليه ، فتعسف » (٦٨) .

وهكذا يتضح لنا أن فى التقديم والتأخير تكلفا من غير ضرورة ، لأن فيه تفكيكا للنظم بالإضافة إلى تقدير لام العلة

الوجه الحادى عشر :

التقديم والتأخير بين المعطوف والمعطوف عليه . كقوله تعالى : « إذ قال الله يا عيسى انى متوفيك ورافعك الى ومطهرك » (٦٩) .

-
- (٦٥) معانى القرآن ٢/٢١٤
 - (٦٦) تفسير القرطبي ١٩/١٢٢
 - (٦٧) البحر ٨/٣٩٤
 - (٦٨) حاشية الشهاب ٨/٢٨٧
 - (٦٩) سورة آل عمران آية ٥٥

يرى بعض العلماء منهم الفراء وابن الأنبارى أن فى قوله (متوفيك ورافعك إلى) تقحيما وتأخيرا ، لأن السواو لطلق الجمع لاتفيد الترتيب ، والمعنى : إنى رافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد أن تنزل من السماء . قال الفراء « إن هذا مقدم ومؤخر ، والمعنى فيه : إنى رافعك الى ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد إنزالى إياك فى الدنيا » (٧٠) .

وقال الأنبارى : « إنى رافعك إلى ومتوفيك ، الا أنه لما كانت الواو لاتدخل على الترتيب قحم وأخر » (٧١) .

وقال الجمل : « فيه وجهان أظهرهما أن الكلام على حاله من غير ادعاء تقحيم وتأخير فيه بمعنى إنى مستوفى أجلك ومؤخرك وعاصمك من أن يقتلك الكفار إلى أن تموت حتف أنفك من غير أن تقتل بأيدي الكفار ورافعك إلى سمائى » (٧٢) . وبه قال الزمخشرى (٧٣) والبيضاوى (٧٤)

وقال الحسن ، وابن جريج ، وابن زيد : معنى متوفيك : قابضك ورافعك إلى السماء من غير موت كما تقول : توفيت هالى من فلان أى قبضته (٧٥) .

وقيل متوفيك هى وفاة نوم ، رفعه الله فى منامه من

(٧٠) معانى القرآن ٢٩١/١ .

(٧١) البيان فى غريب اعراب القرآن ٢٠٦/١ .

(٧٢) الجمل ٢٧٩/١ .

(٧٣) الكشف ١٩٢/١ .

(٧٤) حاشية الشهاب ٣٠/٣ .

(٧٥) البحر ٤٧٣/٢ ، تفسير القرطبى ١٠٠/٤ .

قوله : (وهو الذى يتوفاكم بالليل) والمعنى : رافعك وأنت نائم حتى لا يلحقك خوف وتستيقظ فى السماء وأنت آمن (٧٦) .

ورد القرطبى ذلك بقوله : « والصحيح أن الله تعالى رفعه إلى السماء من غير وفاة ولا نوم » (٧٧) .

والظاهر ما قاله العكبرى : « وقيل : الواو للجمع فلا فرق بين التقديم والتأخير » (٧٨) ولا ضرورة تدعو إلى القول به

٣ - التقديم والتأخير فى الحال

ومنه تقديم الحال على العلة التى فى نية التأخير .
قوله تعالى :

« كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون ، فى الدنيا والآخرة » (٧٩) . جعل بعض العلماء فى الآيتين تقديمًا وتأخيرًا ، والتقدير : كذلك يبين الله لكم الآيات فى الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون . على أن (فى الدنيا والآخرة) فى موضع نصب على الحال من (الآيات) (٨٠) .

ورد أبو حيان على هذا الرأى بقوله : « وليس هذا من باب التقديم والتأخير ، لأن (لعل) هنا جارية مجرى التعليل فهى كالمتعلقة بـ (يبين) ، وإذا كانت كذلك فهى والظرف من

(٧٦) البحر ٤٧٢/٢ .

(٧٧) تفسير القرطبى ١٠٠/٤ .

(٧٨) التبيان ١٣٧/١ .

(٧٩) البقرة آية ٢١٩ ، ٢٢٠ .

(٨٠) تفسير القرطبى ٦٢/٣ ، البحر ١٦٠/٢ .

مطلوب (يبين) ، وتقدم أحد المطلوبين وتأخر الآخر لا يكون ذلك من باب التقديم والتأخير « (٨١) .

ويرى بعض العلماء منهم : القيسي أن (فى الدنيا والآخرة) متعلقة بـ (تتفكرون) قال : « فى الدنيا والآخرة . فى : متعلقة بتفكرون ، فهما طرفان للتفكر ، تقديره : تتفكرون فى أمور الدنيا والآخرة وعواقبها « (٨٢) . وهو الظاهر فى الآية لأنه يخلو من تكلف التقديم والتأخير ، ويجعل لعل على بابها من الترجى .

ومنه تقديم الصفة على الحال . كقوله تعالى :

« إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا » (٨٣) .

قال القرطبي : « قيل : فى الآية تقديم وتأخير ، أى : إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون » (٨٤) . على جعل (الذين هادوا) صفة لـ (هدى ونور) .

ورد الشهاب على هذا الرأى بقوله : « وأما تطق (للذين هادوا) بهدى ونور ، فيلزم عليه الفصل بين المصغر ومعموله » (٨٥) .

ولذلك قال أبو حيان : « والظاهر أن (الذين هادوا)

(٨١) المرجع السابق الجزء والصفحة .

(٨٢) مشكل اعراب القرآن ١/١٢٩ ، ويراجع البيان ١/١٥٤ .

(٨٣) سورة المائدة آية ٤٤ .

(٨٤) تفسير القرطبي ٦/١٨٩ .

(٨٥) حاشية الشهاب ٣/٢٤٦ .

متعاق بقوله : (يحكم بها النبيون) وقيل بـ (أنزلنا) ، (٨٦)

وجملة (فيها هدى) فى محل نصب حال من التوراة .
وجملة (يحكم بها النبيون) فى محل نصب حال ممن الضمير
فى (فيها) ، و (الذين أسلموا) نعت فيه معنى المدح ، وقد
بين ذلك القيسى قال : « الذين صفة للنبيين على معنى المدح
والثناء ، لا على معنى الصفة التى تأتى للفرق بين الموصوف
وبين من ليس صفته كذلك ، تقول : رأيت زيدا العاقل ،
فتحتمل هذه الصفة أن تكون جئت بها للثناء والمدح لا غير
كالآية ، وتحتمل أن تكون جئت بها لتفريق بين زيد العاقل
وبين زيد آخر ليس بعاقل ، وهو لا يجوز فى الآية ، لأنه
لا يمكن أن يكون لهم نبيون غير مسلمين » (٨٧) :

ومنه قوله تعالى : « الحمد لله الذى أنزل على عبده
الكتاب ولم يجعل له عوجا ، قيما لينذر بأسا شديدا من
لده » (٨٨) :

قوله : (ولم يجعل له عوجا قيما) حالان من (الكتاب) ،
الأولى جملة والثانية مفردة . وهذا على مذهب من يجوز
وقوع حالين من ذى حال واحدة من غير عاطف ، وهى مسألة
أجازها السيوطى قال : « المسألة الثالثة : يجوز تعدد الحال
كالخبر والنعت سواء أكان صاحب الحال واحدا نحو جاء زيد
راكبا مسرعا أم متعددا ... هذا هو الأصح ومذهب
الجمهور » (٨٩) .

(٨٦) البحر ٤٩١/٣

(٨٧) مشكل أعراب القرآن ٢٢٦/١

(٨٨) سورة الكهف آية ١ ، ٢

(٨٩) الهمع ٢٤٤/١

وهو القول الظاهر فى هذه المسألة ، ولذلك جاء فى البحر : « وقال الكرمانى : إذا جعلته حالا ، وهو الأظهر فليس فيه تقديم ولا تأخير . والصحيح أنهما حالان من الكتاب الأولى جملة والثانية مفردة » (٩٠) .

وإن كان قد ذهب جماعة من النحاة منهم الفارسى ، وابن عصفور إلى أن الفعل الواحد لا ينصب أكثر من حال واحدة لصاحب واحد ، - مالم يكن العامل فيه أفعل التفضيل - فالثانى عندهم نعت للأول ، أو حال من الضمير فيه (٩١) .

وأجاز قوم أن يكون (قيما) بدلا من قوله : (ولم يجعل له عوجا) على مذهب من يجيز إبدال المفرد من الجملة . قال أبو حيان : « وقال صاحب حل العقد : يمكن أن يكون قوله : (قيما) بدلا من قوله : ولم يجعل له عوجا (أى : جعله مستقيما قيما » (٩٢) .

وهى مسألة مختلف فيها ، وأجازها قوم منهم ابن جنى ، والزمخشرى ، وابن مالك (٩٣) .

وأجاز الزمخشرى أن يكون قوله : (ولم يجعل) معطوفا على (أنزل) فهو داخل فى حيز الصلة ، و (قيما) منصوب عنده بفعل مضمّر أى : جعله قيما ، ولم يجعله حالا ، لأن فيه فصلا بين الحال (قيما) وصاحبها (الكتاب) ببعض الصلة وفى هذا رأى تكلف (٩٤) .

(٩٠) البحر ٩٦/٦ .

(٩١) ينظر الهمع ٢٤٤/١ ، حاشية الصبيان ١٨٤/٢ .

(٩٢) البحر ٩٦/٦ .

(٩٣) الهمع ١٢٨/٢ .

(٩٤) الكشف ٣٧٩/٢ .

وأجاز ابن عطية والطبري والعسكري في الآية التقديم والتأخير ، والتقدير : أنزل الكتاب قيما ً واعترض بين الحال وصاحبها بجملة (ولم يجعل له عوجا) ، وهي مسألة جائزة عند النحويين . قال أبو حيان : « أما إذا قلنا بأن الجملة المنفية اعتراض فهو جائز ، ويفصل بجملة للاعتراض بين الحال وصاحبها » (٩٥) .

٤ - التقديم والتأخير في متعلقات الأفعال

ومنه تأخير معمول فعل عن موضعه وجعله في الظاهر معمولاً لآخر : كقوله تعالى :

١ - « فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وتزهد أنفسهم وهم كافرون » (٩٦) :

يرى بعض العلماء أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا ، والمعنى : فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة ، قال بذلك كثير منهم الفراء ، وابن عباس ، وقتادة (٩٧) :

وعلق أبو حيان على هذا الرأي بقوله : « ويكون (إنما يريد الله ليعذبهم بها) جملة اعتراض فيها تشديد للكلام ، وتقوية لانتفاء الإعجاب لأن من كان مآل إتيانه المال والولد لئلا يعذب لا ينبغي أن تستحسن حاله ولا يفتتن بها » (٩٨) .

(٩٥) البحر ٩٦/٦ ، حاشية الشهاب ٧٣/٦ ، البيان ٩٩/٢ .

(٩٦) التوبة آية ٥٥ .

(٩٧) معاني القرآن للفراء ٤٤٢/١ ، تفسير القرطبي ١٦٤/٨ .

(٩٨) البحر ٥٤/٥ .

٣ - قال تعالى : « ومن آياته منامكم بالليل والنهار ، وابتغاكم من فضله إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون » (١٠٧) .

قال القرطبي : « قيل : في الآية تقديم وتأخير . والمعنى : ومن آياته منامكم بالليل وابتغاكم من فضله بالنهار ، فحذف حرف الجر لاتصاله بالليل وعطفه عليه ، والواو تقوم مقام حرف الجر إذا اتصلت بالمعطوف عليه في الاسم الظاهر خاصة ، فجعل النوم بالليل طليلاً على الموت ، والتصرف بالنهار طليلاً على البعث » (١٠٨) . وهذا الرأي منسوب إلى ابن عطية وغيره من المفسرين . وضعفه أبو حيان قال : « والظاهر أن (بالليل والنهار) متعلق بمنامكم ، فامتن تعالى بذلك ، لأن النهار قد ينام فيه ، وخصوصاً من كان مشغولاً في حوائجه بالليل . وابتغاكم من فضله : أي فيهما أي في الليل والنهار معاً ، لأن بعض الناس قد يبتغي الفعل بالليل كالمسافرين والحراس بالليل وغيرهم » (١٩) .

ورجح ذلك الشهاب : قال : « أي نومكم واستراحتكم في الزمانين ، الليل على المعتاد فيه والنهار كنوم القيلولة ، وكذا الابتغاء والكسب بهما على المعتاد فيه ، وليلاً كما يقع في الليل من بعض الأعمال . . . فيكون الليل والنهار راجعاً لكل من المنام والابتغاء من غير لف ونشر فيه » (١١٠) .

٤ - قال تعالى : « وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث » (١١١) .

• (١٠٧) الروم آية ٢٣

• (١٠٨) تفسير القرطبي ١٨/١٤

• (١٠٩) البحر ١٦٧/٧

• (١١٠) حاشية الشهاب ١١٧/٧

• (١١١) الروم آية ٥٩

قال الفراء : « والمعقبات من أمر الله عز وجل يحفظونه .
وليس يحفظ من أمره : إنما هو تقديم وتأخير » (١٠٣) .
ونسب هذا الرأي أيضا إلى مجاهد والنخعي ، وابن جريح ،
فيكون (من أمر الله) في موضع رفع صفة لمعقبات .

وقال أبو حيان : « والظاهر أن قوله : (من أمر الله)
متعلق بقوله (يحفظونه) قيل : من للسبب ، ويكون معناها
ومعنى الباسواء ، كأنه قيل : يحفظونه بأمر الله وبإذنه ،
فحفظهم إياه متسبب عن أمر الله لهم بذلك » ثم قال معقبا
على رأى الفراء ومن معه : « ولا يحتاج في هذا المعنى إلى
تقدير تقديم وتأخير ، بل وصفت المعقبات بثلاث صفات في
الظاهر أحدها : (من بين يديه ومن خلفه) أى كائنة من
بين يديه ، والثانية : (يحفظونه) أى حافظات له ، والثالثة :
كونها من أمر الله » (١٠٤) .

ويجوز أيضا في قوله : (من بين يديه) أن يكون حالا
من الضمير في شبه الجملة الواقعة خبرا : ويجوز أن يتعلق
بـ (يحفظونه) أى معقبات يحفظونه من بين يديه ومن
خلفه (١٠٥) .

وقال الشهاب : « وقد قرئ : يحفظونه لأمر الله لهم
بحفظه . فمن تعليلية ، والقراءة باللام لم يذكرها الزمخشري ،
وإنما فكر القراءة بالياء السببية ، ولا فرق بين العلة والسبب
عند النحاة » (١٠٦) .

(١٠٣) معانى القرآن ٦٠/٢ ، المحاسب ٢٥٥/١ .

(١٠٤) البحر ٣٧٢/٥ .

(١٠٥) التبيان في أعراب القرآن ٦٢/٢ .

(١٠٦) حاشية الشهاب ٢٢٥/٥ .

وقيل المعنى : أن الله يعذبهم بها لأنها وبال عليهم ، لأنه يعز عليهم أن ينفقوها في الوجوه التي أمرهم بها ويبخلون .
قال الزجاج : « وقيل : يعذبهم الله بجمعها والبخل بها » (٩٩) .

وقال القرطبي : « وقيل : المعنى فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الدنيا لأنهم منافقون ، فهم ينفقون كارهين فيعذبون بما ينفقون » (١٠٠) .

وهذا القول أولى وأقرب من الحمل على التقديم والتأخير ، ولذلك قال أبو حيان : « التعذيب قد يكون في الدنيا كما يكون في الآخرة ، ومع أن التقديم والتأخير خصه أصحابنا بالضرورة » .

وقال أيضاً : « والذي يظهر من حيث عطف (وتزهق) على (ليعذب) أن المعنى : ليعذبهم بها في الدنيا وفي الآخرة ، ونبه على عذاب الآخرة بعلته ، وهو زهوق أنفسهم على الكفر ، لأن من مات كافراً عذب في الآخرة لامحالة » (١٠١) .

٢ - قال تعالى : « له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله » (١٠٢) .

ذهب بعض العلماء منهم الفراء ، وابن جنى إلى أن في في الكلام تقديمًا وتأخيرًا ، أي : له معقبات من أمر الله يحفظونه من بين يديه ومن خلفه .

(٩٩) اعراب القرآن المنسوب للزجاج ٧٢٣/٢ .

(١٠٠) تفسير القرطبي ١٦٤/٨ .

(١٠١) البحر ٥٤/٥ ، الجدول ٢١١/٥ .

(١٠٢) الرعد آية ١١ .

قال أبو حيان : « وقال قتادة : هو على التقديم والتأخير تقديره : أوتوا العلم فى كتاب الله والإيمان لقد لبثتم . وعلى هذا تكون (فى) بمعنى (الباء) أى العلم بكتاب الله ، (١١٢) ونال به أيضا مقاتل والسدى (١١٣) .

وضعه أبو حيان بقوله : « ولعل هذا القول لا يصح عن قتادة فإن فيه تفكيكا للنظم لا يسوغ فى كلام غير فصيح ، فكيف يسوغ فى كلام الله ، وكان قتادة موصوفا بعلم العربية فلا يصح عنه مثل هذا القول ، (١١٤) .

والذين أوتوا العلم : هم الملائكة والأنبياء والمؤمنون .
وفى كتاب الله فيما وعد به فى كتابه من الحشر والبعث .
والعلم يعم الإيمان وغيره ، ولكن نص على هذا الخاص تشريفا وتنبيها على محله من العلم (١١٥) .

٥ - التقديم والتأخير فى بعض الحروف

ومنه التقديم والتأخير فى أحد الحروف ، لأن الأصل فيه عند قوم أن يدخل على اسم غير الاسم الظاهر الذى دخل عليه . ومنه قوله تعالى :

٢ - « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله » (١١٦) .

فى الآية عدة تأويلات :

يرى العكبرى أن المصدر المؤول (أن تموت) اسم كان ، و (إلا بإذن الله) الخبر ، وهو شبه جملة ، و (لنفس)

(١١٢) البحر ٧ / ١٨٠ .

(١١٣) تفسير القرطبي ١٤ / ٤٨ .

(١١٤) البحر ٧ / ١٨٠ .

(١١٥) المرجع السابق الجزء والصفحة .

(١١٦) آل عمران آية ١٤٥ .

متعلقة بـ (كان) ، واللام للتبيين ، أو متعلقة بمحذوف ،
والتقدير : وما كان الموت لنفس ، وأن تموت تبين للمحذوف .
ولا يجوز أن تتعلق اللام بتموت لما فيه من تقديم الصلة على
الموصول (١١٧) .

ورد أبو حيان على رأى العكبرى فى تعلق (لنفس)
بـ (كان) ، قال : « وهذا لا يتم إلا إن كانت (كان) تامة ،
وقول من قال هى متعلقة بمحذوف تقديره : وما كان الموت
لنفس ، وأن تموت تبين للمحذوف : مرغوب عنه ، لأن اسم
كان إن كانت ناقصة ، أو الفاعل إن كانت تامة لا يجوز حذفه ،
ولا فى حذفه لو جاز من حذف المصدر وإبقاء معموله ، وهو
لا يجوز على مذهب البصريين ، (١١٨) : وهكذا ترى أن أبا
حيان ضعف رأى العكبرى ، وجعله غير مرغوب فيه . وأرى
أن رأى العكبرى ليس بضعيف ، لأنه لم يقل بحذف اسم كان
بل ذكر أن المصدر المؤول اسمها .

ولعل تقدير أبى البقاء يدل على أن المحذوف مبتدأ ، أى :
إرادتى لنفس ، ومما يعزز هذا التقدير ما جاء به الدسوقي فى
حاشيته على المغنى فى لام التبيين (١١٩) كقولهم : سقى

(١١٧) التبيان ١٥١/١

(١١٨) البحر ٧٠/٣

(١١٩) لام التبيين : هى لام مبينة للمدح له أو عليه إن لم يكن
معلوما من سياق أو غيره ، أو مؤكدة للبيان إن كان معلوما ، مثل سقى
لزيد وجدعا له . وهذه اللام متعلقة بمحذوف ولا تتعلق بالمصدر ، ولا
بالفعل المقدر مكانه ، لأنها تتعديان بأنفسهما ، ولا هى مقوية للعامل لضعفه
بالفرعية ، لأن لام التقوية صالحة للسقوط ، وهذه لا تسقط ، لا يقال : سقى
زيدا ولا جدعا أباه ، ولا هى ومجرورها صفة للمصدر ، لأن الفعل
لا يوصف فكذلك ما أقيم مقامه ، وليس تقدير المحذوف (أعى) بل التقدير
أرادتى لزيد . يراجع فى لام التبيين : المغنى ٢٢١/١ ، حاشية الدسوقي
على المغنى ٢٣٢/١ .

ازيد ، وأنها تتعلق بمحذوف تقديره : إرادتى . قال : « ليس المراد تقدير العامل فى اللام ، وإلا كانت للتقوية ، لأن الإرادة مصدر متعد ، بل المراد تقدير الكلام الذى فيه لام التبيين ، أى حاصل معناه : وإرادتى : مبتدأ ، ولزيد متعلق باستقرار محذوف خبر ، والجملة جواب لسؤال مقدر ، كأنه قيل : لمن تريد ؟ » (١٢٠) .

وجعل بعضهم (كان) زائدة ، والمصدر المؤول مبتدأ ، و (لنفس) خبره (١٢١) . وذهب الزجاج إلى أن تقدير الكلام : (وما كان نفس لتموت) فقدمت اللام ، وجعل ماكان اسما لها ، وهو المصدر المؤول خبرا ، وما كان خبرا ، وهو شبه الجملة اسما لها .

وقال فيه أبو حيان : « ولا يريد بذلك : الإعراب إنما فسر من جهة المعنى ، (١٢٢) وأرى أن إعراب الجمل هو الظاهر فى هذه الآية ، لأنه خال من التكلف والتقديم والتأخير ، وهو أن المصدر المؤول (أن تموت) اسم لكان . و (لنفس) خبرها ، و (بإذن الله) حال من الضمير فى (يموت) ، والاستثناء مفرغ ، والتقدير : وما كان لها أن تموت إلا ماأفونا لها (١٢٣) .

٢- ومنه قوله تعالى : « إن نظن الا ظنا » (١٢٤) .

تقول : ضربت ضربا ، فإن نفيت لم تدخل إلا ، اذ لايفرغ

(١٢٠) حاشية السوقى على المغنى ٢٣٢/١ .

(١٢١) البحر ٧٠/٣ .

(١٢٢) المرجع السابق الجزء والصفحة .

(١٢٣) الجمل ٢٢٠/١ .

(١٢٤) الجاثية آية ٢٢ .

العامل بالمصدر المؤكد ، فلا نقول : ماضيت الا ضربا ، ولا
ماقمت إلا قياما ، لأن معناه ماقمت إلا قمت ، وما ضربت الا
ضربت ، وهذا كلام لافائدة فيه ، ولذلك فالآية مؤولة .

إما على حذف وصف المصدر حتى يصير مختصا لمؤكد ،
وتقديره : إلا ظنا ضعيفا ، أو على تضمين (نظن) معنى
نعتقد ، ويكون (ظنا) مفعولا به قال ابن الأنباري : « تقديره :
إن نظن إلا ظنا لا يؤدي الى العلم واليقين ، وإنما افترق الى
هذا التقدير لأنه لايجوز أن يقتصر على أن يقال : ماقمت إلا
قياما ، لأنه بمنزلة : ماقمت إلا قمت ، وذلك لافائدة فيه » (١٢٥)

وقال القيسي : « وإنما احتيج إلى هذا التقدير لأن المصدر
فائدته كفاائدة الفعل ، فلو جرى الكلام على غير حذف لصار
تقديره : إن نظن إلا نظن ، وهذا كلام ناقص ، ولم يجز
النحويون ما ضربت إلا ضربا ، لأن معناه : ما ضربت إلا
ضربت ، وهذا كلام لا فائدة فيه » (١٢٦) .

وأول المبرد الآية على التقديم والتأخير على أن (إلا)
في غير موضعها ، أي إن نحن إلا نظن ظنا (١٢٧) .

وقيل : التقدير : إن نظن إلا أنكم تظنون ظنا . قال
أبو حيان : « وهو محكى عن المبرد ، ولعله لا يصح » (١٢٨) .

وقال الزمخشري : « فإن قلت : ما معنى إن نظن إلا ظنا ؟
قلت : أصله نظن ظنا ، ومعناه إثبات الظن فحسب ، فأدخل

(١٢٥) البيان ٣٦٧/٢ ، البحر ٥١/٨ .

(١٢٦) مشكل اعراب القرآن ٦٦٤/٢ .

(١٢٧) تفسير القرطبي ١٧٧/١٦ .

(١٢٨) البحر ٥٢/٨ .

حرفاً النفسى والاستثناء أي فاد إثبات الظن مع نفسى
ما سواء ، (١٢٩) .

ورد عليه أبو حيان قال : « وهذا كلام ممن لا شعور له
بالقاعدة النحوية من أن التفريغ يكون فى جميع المعمولات
من فاعل ومفعول وغيره إلا المصدر المؤكد ، فإنه لا يكون
فيه » (١٣٠) .

٣ - ومنه قوله تعالى : « وإنه لحب الخير لشديد » (١٣١)

الخير : هو المال . و (لشديد) أى لقوى فى حبه للمال .
وقيل : (لشديد) لبخيل ، ويقال للبخيل : شديد ومتشدد ،
واللام للتعليل ، والمعنى : وإنه لأجل حب المال لبخيل ، أو أنه
لحب المال وإيثاره قوى مطيق ، وهو لحب عبادة الله وشكر
نعمه ضعيف متعاس . وهذا المعنى هو الظاهر فى الآية ،
لأنه لا يحتاج إلى تكلف بتقديم وتأخير يؤدى إلى تفكيك
النظم القرآنى . (١٣٢) .

وذهب الفراء إلى أن نظم الآية : وإنه لشديد الحب للخير ،
فلما تقدم الحب قال : لشديد ، وحذف من آخره ذكر الحب ،
لأنه قد جرى ذكره فى الأول . قال : « ونرى - والله أعلم -
أن المعنى : وإنه للخير لشديد الحب » (١٣٣) .

٦ - التقديم والتأخير فيما هو فى حيز (إلا)

• (١٢٩) الكشف ٤٤٠/٣

• (١٣٠) البحر ٥٢/٨

• (١٣١) العاديات آية ٨

• (١٣٢) تفسير القرطبي ١٦٢/٢٠ ، البحر ٥٠٥/٨ ، اعراب ثلاثين

سورة ١٧٣ .

• (١٣٣) معانى القرآن ٢٨٥/٣

ومنه قوله تعالى : « وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » (١٣٤) .

يرى الأخفش أن في الآية تقديما وتأخيرا ، والتقدير : وما اختلف الذين أوتوا الكتاب بغيا بينهم إلا من بعد جاءهم العلم . (١٣٥) .

والظاهر كما قال العكبري في تقديره : « بغيا : مفعول لأجله ، والتقدير : اختلفوا بعد ما جاءهم العلم للبغى ، ويجوز أن يكون مصدرا في موضع الحال » (١٣٦) .

وبه قال الشهاب : « ما اختلفوا في وقت لغرض إلا بعد العلم لغرض البغى » (١٣٧) .

ومنه تقديم المستثنى على المستثنى منه . كقوله تعالى : « ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم قل إن الهدى هدى الله أن يوتي أحد مثل ما أوتيتم » (١٣٨) .

في قوله تعالى : (إلا لمن تبع دينكم) وجهان : أحدهما أنه استثناء مما قبله ، والتقدير : ولا تقروا إلا لمن تبع دينكم ، وعليه فاللام غير زائدة ، ويجوز أن تكون زائدة ، ويكون محمولا على المعنى أى : اجحدوا كل أحد إلا من تبع دينكم .

قال أبو حيان : « والأجود ألا تكون اللام زائدة ، بل ضمن أمن معنى أقر واعترف ، فعدى باللام » (١٣٩) .

• (١٣٤) ال عمران آية ١٩ .

• (١٣٥) معاني القرآن للأخفش ٤٠١/١ ، اعراب القرآن المنسوب

للزجاج ٧١٩/٢ ، تفسير القرطبي ٤٤/٤ .

• (١٣٦) التبيان ١٢٩/١ .

• (١٣٧) حاشية الشهاب ١٤/٢ ، مشكل اعراب القرآن ١٥٢/١ .

• (١٣٨) آل عمران آية ٧٣ .

• (١٣٩) البحر ٤٩٤/٢ .

والوجه الثانى ذكره العبرى : أن النية فيه التأخير ،
والتقدير : ولا تصدقوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا من
تبع دينكم ، فاللام على هذا زائدة ، و (من) فى موضع نصب
على الاستثناء من أحد ، وتكون جملة (قل إن الهدى هدى الله)
معتضة .

ولكن أبا البقاء عده بعيدا حيث قال : « وهذا الوجه بعيد ،
لأن فيه تقديم المستثنى على المستثنى منه ، وعلى العامل
فيه ، وتقديم ما فى صلة (أن) عليها » (١٤٠) .

وعلى هذا الوجه فالمصدر الأول (أن يؤتى أحد) فى محل
جر بحرف محذوف ، أى : ولا تؤمنوا بأن يؤتى أحد . وقدره
الزمخشري : « ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل
ما أوتيتم إلا لأهل دينكم فون غيرهم » (١٤١) .

وأجاز العبرى أن يكون المصدر المؤول مفعولا لأجله
على حذف مضاف تقديره : ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم مخافة
أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم (١٤٢) .

وعلى الوجه الأول قال أبو حيان : « قال ابن عطية :
ويحتمل أن يكون قوله : (أن يؤتى) بدلا من قوله : (هدى
الله) ، ويكون المعنى : قل إن الهدى هدى الله وهو أن يؤتى
أحد كالأذى جاعنا نحن » (١٤٣) .

وقال الزمخشري : « ويجوز أن يكون (هدى الله) بدلا
من (الهدى) ، و (أن يؤتى أحد) خبر (إن) على معنى :

• (١٤٠) الثبيان ١/ ١٣٩ .

• (١٤١) الكشف ١/ ١٩٥ .

• (١٤٢) الثبيان ١/ ١٣٩ ، الجدول ٢/ ١٨٢ .

• (١٤٣) البحر ٢/ ٤٩٥ .

قل إن هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم » (١٤٤) .

ورد أبو حيان هذا الرأي : قال : « وهو بعيد ، لأن فيه حذف حرف النهى ومعموله ، ولم يحفظ ذلك في لسانهم » (١٤٥) .

٧ - التقديم والتأخير في باب التمييز

ومنه تقديم ما ظاهره التمييز على المميز . كقوله تعالى .

« وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما » (١٤٦) .

في تمييز العدد عدة آراء :

١ - يرى أبو حيان والعكبري ، والزجاج ، وابن الأنباري أن التمييز محذوف لفهم المعنى ، والتقدير : اثنتي عشرة فرقة . و (أسباطا) بدل من (اثنتي عشرة) : وقال العكبري . (أمما) نعت لأسباطا ، أو بدل بعد بدل ، ولا يجوز أن يكون (أسباطا) تمييزا لأنه جمع ، وتميز هذا النوع لا يكون إلا مفردا . و (اثنتي عشرة) حال ، وأجاز أبو البقاء أن يكون قطعنا بمعنى صيرنا ، فيكون (اثنتي عشرة) مفعولا ثانيا . (١٤٧) .

٢ - ذهب الزمخشري إلى أن (أسباطا) تمييز . قال : فإن قلت : مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعا ، وهلا قيل اثنتي عشرة سبطا ؟ قلت : لو قيل ذلك أم يكن

(١٤٤) الكشف ١٩٦/١

(١٤٥) البحر ٤٩٥/٢

(١٤٦) الأعراف آية ١٦٠

(١٤٧) البحر ٤٠٦/٤ ، ٤٠٧ ، التبيان ٢٨٧/١ ، البيان ٣٧٦/١ ،

القرطبي ٢٠٣/٧

تحقيقا ، لأن المراد وقطعناهم اثنتى عشرة قبيلة ، وكل قبيلة أسباط لا سبط ، فوضع أسباطا موضع قبيلة ، (١٤٨) .
و (أما) بدل من اثنتى عشرة .

وهو مردود عند أبي حيان . قال : « وما ذهب إليه من أن كل قبيلة أسباط خلاف ما ذكر الناس ، ذكروا أن الأسباط فى بنى إسرائيل كالقبائل فى العرب » (١٤٩) .

٣ - ذهب الحوفى إلى أن التمييز محذوف ، والتقدير : اثنتى عشرة فرقة ، ويكون (أسباطا) نعنا لفرقة ، ثم حذف الموصوف ، وأقيمت الصفة مقامه ، و (أما) نعت لأسباط . وأنت العدد وهو واقع على الأسباط ، وهو مذكر ، لأنه بمعنى الفرقة أو الأمة ، وفيه وصف التمييز المفرط بالجمع مراعاة للمعنى (١٥٠) .

٤ - أن يكون المفعول به محذوف ، والتقدير : وقطعناهم فرقا اثنتى عشرة ، فلا يحتاج إلى تمييز (١٥١) .

٥ - أن يكون الكلام محمولا على التقديم والتأخير ، والتقدير : وقطعناهم أسباطا أما اثنتى عشرة . وفيه تكلف لا داعى إليه ، ولذلك قال أبو حيان تعقبيا على الآراء السابقة : « وهذه كلها تقادير متكلفة ، والجارى على قواعد العرب القول الذى بئانا به » (١٥٢) .

٦ - جوز الفراء أن يكون تمييز العدد من أحد عشر إلى

(١٤٨) الكشف ٩٨/٢ ، ٩٩ .

(١٤٩) البحر ٤٠٧/٤ .

(١٥٠) حاشية الشهاب ٢٢٧/٤ ، ٢٢٨ ، البحر ٤٠٧/٤ .

(١٥١) الرجعان السابقان الجزء والصفحة .

(١٥٢) البحر ٤٠٧/٤ .

تسعة وتسعين جمعا منصوبا مخالفا رأى الجمهور ، وعليه يكون (أسباطا) هو التمييز . قال السيوطى : « ولا يجوز جمعه عند الجمهور ، وجوزه ألفراء نحو عندي أحد عشر رجالا ، وقام ثلاثون رجالا ، وخرج عليه : اثنتا عشرة أسباطا » (١٥٣) .

وأجازه الشهاب أيضا على التأويل بالمفرد ، وعلل ذلك بأن السبط مفرد بمعنى ولد كالحسن والحسين سبطا رسول الله ﷺ ، ثم استعمل فى كل جماعة من بنى إسرائيل بمعنى القبيلة فى العرب . ثم قال : « وقد يطلق على كل قبيلة منهم أسباطا ، فيكون مفردا تأويلا ، لأنه بمعنى الحى والقبيلة ، فلذا وقع موقع المفرد فى التمييز » (١٥٤) .

٨ - التقديم والتأخير فيما هو فى حيز (إن)

ومنه قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتضا وساء سبيلا » (١٥٥) .

زعم بعض العلماء أن فى الآية تقديمًا وتأخيرًا . قال القرطبى : « وقيل فى الآية تقديم وتأخير ، معناه : ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إنه كان فاحشة ومقتضا وساء سبيلا إلا ما قد سلف » (١٥٦) .

وهذا قول غير جائز عند السمين الحلبي وأبى حيان ، لأن ما فى حيز (إن) لا يتقدم عليها ، وكذلك المستثنى لا يتقدم

• (١٥٣) المصحح ٢٥٣/١

• (١٥٤) حاشية الشهاب ٢٢٨/٤

• (١٥٥) النساء آية ٢٢

• (١٥٦) تفسير القرطبى ١٠٤/٥

على الجملة التي هو من متعلقاتها بالاتصال أو الانقطاع .
هذا من ناحية النحر ، ومن ناحية المعنى فليس المعنى عليه ،
لأن الله أخبر أنه فاحشة ومقت وقعت في الزمان الماضي
بقوله (كان) فلا يصح أن يستثنى منه الماضي ، لأن المعنى
يصير : هو فاحشة في الزمن الماضي إلا ما وقع منه في الزمن
الماضي فليس بفاحشة .

ولذلك علق أبو حيان على معنى القول بالتقديم والتأخير
بقوله : « وهذا معنى لا يمكن أن يقع في القرآن ، ولا في
كلام عربي لتفاهته » (١٥٧) .

٩ - التقديم والتأخير فيما يعود عليه الضمير

ومنه قوله تعالى : « قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من
قبل فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم ، قال أنتم شر
مكانا والله أعلم بما تصفون » (١٥٨) .

الضمير في (فأسرها) راجع إلى الحزاة التي حدثت
في نفسه من قولهم (فقد سرق أخ له من قبل) ، أو راجع إلى
فمسبتهم إياه إلى السرقة ، أو راجع إلى الحجة ، فيكون
المعنى على هذا القول : فأسر يوسف الاحتجاج عليهم في
ادعائهم عليه بالسرقة ولم يبدها لهم . (١٥٩) .

وذهب قوم إلى أن الضمير يرجع إلى الجملة التي بعده
(قال أنتم شر مكانا) ، كأنه قيل : فأسر الجملة أو الكلمة
التي هي قوله عليه السلام .

(١٥٧) البحر ٢٠٨/٣ . ويراجع الجمل ٢٦٩/١ ، والكشاف ٢٥٩/١

(١٥٨) يوسف آية ٧٣ .

(١٥٩) البحر ٢٣٣/٥ . الجمل ٤٧٢/٢ ، حاشية الشهاب ١٩٧/٥ ،

قال الجمل : « ففى الكلام تقديم وتأخير ، تقديره : قال فى نفسه : (أنتم شر مكاناً وأسرهما) أى هذه الكلمة . وتبع فيه أبا البقاء » (١٦٠) .

وقال أبو البقاء : « وقيل فى الكلام تقديم وتأخير ، تقديره : قال فى نفسه : أنتم شر مكاناً وأسرهما ، أى هذه الكلمة » (١٦١) .

ورد الجمل هذا الرأى بقوله : « ولم يرتضه الحلبي ورجعه إلى الحزاة التى حصلت من قولهم : (فقد سرق أخ له من قبل) . قال شهاب الدين : ومثل هذا ينبغى ألا يقال فإن القرآن ينزه عنه » (١٦٢) .

التقديم والتأخير فى قول القول

ومنه قوله تعالى : « فلما جاءه الرسول قال ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتى قطعن أيدهن إن ربي بكيدهن عليم ، قال ما خطبكن إذ راوتن يوسف عن نفسه ، قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء ، قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق أنا راوته عن نفسه وإنه لمن الصادقين - ذلك ليعلم أنى ثم أخذه بالغيب وأن الله لا يهدى كيد الخائنين - وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء » (١٦٣) .

ذهب أكثر المفسرين فى قوله : (ذلك ليعلم أنى لم أخذه بالغيب) . إلى قوله : ومما أبرئ نفسي (إلى أنه من كلام

(١٦٠) الجمل ٤٧٢/٢

(١٦١) التبيان ٥٧/٢ ، تفسير القرطبي ٢٣٩/٩

(١٦٢) الجمل ٤٧٢/٢

(١٦٣) يوسف آيات ٥٠ - ٥٢

يوسف عليه السلام (١٦٤) . ولذلك رأى بعضهم منهم ابن جريح أن في الكلام تقديما وتأخيرا ، وذهب إلى أن (ذلك ليعلم : الخ) متصل بقول يوسف : (فإسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن إن ربي بكيدهن عليم ، ذلك ليعلم :) . وعلى هذا فالإشارة بقوله : (ذلك) إلى إلقائه في السجن ، والتماسه البراءة ، أي هذا ليعلم سيدي أنني لم أخنه بالغيب (١٦٥) .

وقال أبو حيان : « والظاهر أنه من كلام امرأة العزيز ، وهو داخل تحت قوله : (قالت) ، والمعنى : ذلك الإقرار والاعتراف بالحق ليعلم يوسف أنني لم أخنه في غيبته ، والذب عنه ، وأدعيه بذنب هو بريء منه ، ثم اعتذرت عما وقعت فيه مما يقع فيه البشر من الشهوات بقولها : وما أبريء نفسي » (١٦٦) .

ثم رد على من قال إنه من كلام يوسف بقوله : « ومن ذهب إلى أن قوله : (ذلك ليعلم) إلى آخره من كلام يوسف يحتاج إلى تكليف ربط بينه وبين ما قبله ، ولا دليل يدل على أنه من كلام يوسف » (١٦٧) .

(١٦٤) الكشاف ٢/٢٦١ ، الجمل ٢/٤٦٠ ، تفسير القرطبي ٩/٢٠٩
حاشية الشهاب ١٨٦/٥
(١٦٥) البحر ٥/٢١٧ ، الكشاف ٢/٢٦٢ .
(١٦٦) البحر ٥/٢١٧ .
(١٦٧) المرجع السابق الجزء والصفحة .

١١ التقديم والتأخير في الصفات

١ - مما جاء من الصفات مؤخراً عن موصوفه قوله تعالى .

« ومن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق » (١٦٨) .

(ومن أهل المدينة) يجوز أن يكون معطوفاً على قوله :
(ممن حولكم) فيكون المجروران مشتركين في المبتدأ الذي
هو (منافقون) ، ويكوّن جملة (مردوا على النفاق)
مستأنفة ، ويبعد أن يكون (مردوا) صفة للمبتدأ (منافقون)
لأجل الفصل بين الصفة والموصوف بالمعطوف . ويجوز أن
يكون من عطف الجمل ، ويقدر موصوف محذوف هو المبتدأ
أي : (ومن أهل المدينة قوم مردوا على النفاق) (١٦٩) .

ويرى بعض العلماء أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا . قال
القرطبي : « وقيل : (مردوا) من نعت (المنافقين) ، فيكون
في الكلام تقديم وتأخير ، والمعنى : ومن حولكم من الأعراب
منافقون مردوا على النفاق ومن أهل المدينة مثل ذلك » (١٧٠) .
وهو تكلف في النظم القرآني لاجابة إليه .

٢ - ومنه قوله تعالى : « فهب لي من لدنك وليا يرثنى
ويرث من آل يعقوب » (١٧١) .

قرأ ابن عباس ، وألحسن ، والجحدري وغيرهم برفع
(يرثنى) و (أرث) ، وحملهما أبو الفضل الرازي صاحب

(١٦٨) التوبة آية ١٠١ .

(١٦٩) البحر ٩٢/٥ ، التبيان ٢١/٢ .

(١٧٠) تفسير القرطبي ٢٤٠/٨ .

(١٧١) مريم آية ٥ ، ٦ .

اللوامح : على التقديم والتأخير ، ومعناه : فهب لى من لحدك
وايا من آل يعقوب يرثنى إن مت قبله بنبوتى ، وأرث ماله
إن مات قبلى (١٧٢) .

وأرى أنه لا ضرورة تدعو إلى هذا التكلف . وأنهما
صفتان (لوليا) لأنه المتبادر من الجمل الواقعة بعد
النكرات (١٧٣) .

١٢ - التقديم والتأخير بالقلب

القلب من مسائل التقديم والتأخير ، ولكنه أعم منه ،
لأنه يكون لفظيا فى الكلمة والجملة ، ومعنويا بأن يكون
اللفظ على حاله ، والمقلوب هو المعنى كالألفاظ الأضداد ، ومجاليه
علم اللغة وفقهها ، وما وقع فى الكلمة المفردة مجاليه علم
الصرف .

والذى يعنينا هو القلب فى الجملة ، ومدى وقوعه فى
القرآن الكريم ، وموقف العلماء منه .

نجد تباينا فى مواقف النحويين وغيرهم منه ، فقبله
قوم ، ومنعه آخرون طلعين إلى تنزيه كتاب الله عنه ، وقد
ورد لبعضهم رأى وسط ، إذ اشترطوا لقبوله تضمنه اعتبارا
لطيفا ، وإلا فلا يقبل .

قال الزركشى : « أنكره جماعة منهم حازم فى كتاب
(منهاج البلغاء) ، وقال : إنه مما يجب أن ينزه كتاب الله
عنه ، لأن العرب إن صدر ذلك منهم فبقصد العبث أو التهكم ،
أو المحاكاة ، أو حال اضطراد ، والله منزّه عن ذلك . »

• (١٧٢) البحر ١٧٤/٦

• (١٧٣) هاشية الشهاب ١٤٥/٦

وقبله جماعة مطلقاً بشرط عدم اللبس كما قاله المبرد في كتاب (ما اتفق لفظه واختلف معناه) . وفصل آخرون بين أن يتضمن اعتباراً لطيفاً قبلين ، وإلا فلا .

ولهذا قال ابن الضائع : يجوز القلب على التأويل ، تم قد يقرب التأويل فيصح في فصيح الكلام ، وقد يبعد فيختص بالشعر ، (١٧٤) ن

ويرى ابن يعيش أن فيه تعسفاً من جهة اللفظ ، ففي قوله تعالى : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان » (١٧٥) ، ذكر (من) للتبيين ، وأن المعنى : فاجتنبوا الرجس الذي هو وثن . وقل : « وقد حمل بعضهم الآية على القلب ، أي : الأوثان من الرجس . وفيه تعسف من جهة اللفظ ، والمعنى واحد » (١٧٦) :

وذكر السيوطي أن ابن درستويه قد أنكره . جاء في الزهر : « ذهب ابن درستويه إلى إنكار القلب ، فقال في شرح الفصيح : في البطيخ لغة أخرى طبيخ بتقديم الطاء ، وليست عندنا على القلب كما يزعم اللغويون ، وقد بينا الحجة في ذلك في كتاب إبطال القلب » (١٧٧) .

ويبدو من المثال الذي ذكره ابن درستويه أنه ينكر القلب في الكلمة المفردة .

ومنه أبو حيان ورد على من ذهب إلى القلب في قوله

-
- (١٧٤) البرهان في علوم القرآن ٢ / ٢٨٨ .
 - (١٧٥) سورة الحج آية ٢٠ .
 - (١٧٦) شرح الفصل ١٢ / ٨ .
 - (١٧٧) الزهر في علوم اللغة ١ / ٤٨١ .

تعالى . (خلق الإنسان من عجل) (١٧٨) . قال : « ومن يدعى القلب فيه ، هو أبو عمرو ، وأن التقدير : خلق العجل من الإنسان ، وكذا قراءة عبد الله على معنى أنه جعل طبيعة من طبائعه ، وجزءاً من أخلاقه . فليس قوله يجيد ، لأن القلب : الصحيح فيه أن لا يكون في كلام فصيح ، وأن بسابه الشعر » (١٧٩) .

ومن الذين قبلوه وجوزوه أبو عمرو بن العلاء كما جاء في كلام أبي حيان السابق .

ومنهم ابن هشام ، ولكنه ذكر أن أكثره يكون في الشعر . قال : « من فنون كلامهم القلب وأكثر وقوعه في الشعر » (١٨٠) وأجازه يعقوب بن السكيب والسكاكي (١٨١) ، وألزمخسري (١٨٢) ، والفراء (١٨٣) .

وأجازه أحمد بن فارس ، وسماء القلب في القصة ، قال : « ومن سنن العرب القلب ، وذلك يكون في الكلمة ، ويكون في القصة . فأما الكلمة فقولهم : جنّب وجبذ ، وبكل ولبك (١٨٤) وهو كثير قد صنفه علماء اللغة . وليس من هذا فيما أظن من كتاب الله جل ثناؤه شيء » (١٨٥) ، ونذكر بعض

(١٧٨) الأنبياء آية ٢٧ .

(١٧٩) البحر ٦/٣١٢ .

(١٨٠) حاشية الدسوقي على المغني ٢/٢١٥ (القاعدة العاشرة)

(١٨١) المرجع السابق الجزء والصفحة .

(١٨٢) الكشف ٣/٤٤٧ .

(١٨٣) معاني القرآن ٢/١٥ ، ٦٦ .

(١٨٤) في اللسان (ب ل ل) : البكل : الخلط ، وبكلة : إذا خلطه ، وبكل عليه : خلط . ومن أمثالهم في التباس الأمر : بكل من البكل ، وهو اختلاط الرأي .

(١٨٥) الصاحي ٢٢٩ .

الشواهد من القرآن للقلب في الجملة ستأتي إن شاء الله .

وابن دريد ذكر للقلب بابا في الجهمرة تحت عنوان :
« باب الحروف التي قابلت وزعم قوم من النحويين أنها لغات
وهذا القول خلاف أهل اللغة » (١٨٦) .

وذكر السيوطي بابا للقلب في المزمهر أيضا تحت عنوان :
« النسوع الثالث والثلاثون : معرفة القلب » ، وذكر فيه آراء
لابن فارس ، وابن السكيت ، وابن دريد ، والأصمعي ، وابن
العربي ، والزجاجي ، والسخاوي ، ولكنه اقتصر في حديثه
عن القلب في الكلمة ذاكرا آراء العلماء السابقين
وغيرهم (١٨٧) .

وسوف أكتفي بذكر بعض الشواهد على القلب من
القرآن الكريم على مذهب من أجازة كصورة من صور التقديم
والتأخير :

١ - قلل تعالى : « وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا

ديباتا » (١٨٨) .

الغناء للتعقيب ، والأصل في الهلاك أن يكون بعد مجيء
البأس ، ولا يتصور العكس كما في ظاهر الآية . ولذلك قال
أبو حيان : « فلا بد من تجوز إما في الفعل بأن يراد به أردنا
أهلكها ، أو حكمنا بإهلاكها فجاءها بأسنا » (١٨٩) .

(١٨٦) الجهمرة ٤٣١/١ ، المزمهر ٤٧٦/١ .

(١٨٧) المزمهر ٤٧٦/١ - ٤٨١ .

(١٨٨) الأعراف آية ٤ .

(١٨٩) البحر ٣٦٨/٤ .

وذيل : إن الكلام محمول على القلب ، قال العكبرى :
« وقال قوم هو على القلب ، أى وكم من قرية جاءها بأسنا
فأهلكناها » (١٩٠) .

ويرى الفراء : أن الإهلاك هو مجيء البأس ، ومجيء
البأس هو الإهلاك ، فلما تلازما لم يلزم الترتيب ، وقدمت
أيهما شئت ، كما تقول : شتمنى فأساء ، وأساء فشتمنى .
لأن الإساءة والشتم شيء واحد .

قال الفراء : « يقال : إنما أتى البأس من قبل الإهلاك ،
فكيف تقدم الهلاك ؟ قلت : لأن الهلاك والبأس يقعان معا ،
كما تفول : أعطيتنى فأحسننت ، فلم يكن الإحسان بعد العطاء
ولا قبله ، إنما وقعا معا ، فاستجيز ذلك » (١٩١) .

وهذه التأويلات أولى من حمل النص على القلب ، لأن
فيه تفكيكا للنظم ، ولذلك قال العكبرى : « والقلب هنا لاجابة
إليه » (١٩٢) .

٢ - قال تعالى : « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن
والإنس » (١٩٣) .

قوله : (لجهنم) يجوز أن يتعلق بذرأنا ، وأن يتعلق
بمحدوف على أن يكون حالا من (كثيرا) ، لأنه فى الأصل
صفة له لو تأخر :

(١٩٠) القتيان ٢٨٦/١ ، حاشية الدسوقي على المغنى ٢/٣١٧ .
(١٩١) معانى القرآن ٢٧١/١ ، البحر ٤/١٦٨ ، تفسير القرطبي
١٦٢/٧ ، ١٦٣ .
(١٩٢) القتيان ٢٦٨/١ .
(١٩٣) الأعراف آية ١٧٩ .

وزعم قوم أن في الكلام قلبا ، ورده أبو حيان قال :
« ودعوى القلب فيه وأن تقديره : ولقد ذرأنا جهنم لكثير ،
غير مسحيد ، لأن القلب لا يكون إلا في الشعر على
الصحيح ، (١٩٤) » :

وقال الجمل : « ولا حاجة إلى ادعاء قلب ، وأن الأصل :
ذرأنا جهنم لكثير ، لأنه ضرورة أو قليل ، (١٩٥) » .

٣ - قال تعالى : « قال يا قوم أرايتم إن كنت على بينة
من ربى وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم ، (١٩٦) » .

المعنى : الحينة أو الرحمة التي آتت من الله خفى فهمها
عليهم لقلة ميالاتهم وكثرة إعراضهم عنها . وزعم قوم أن في
الآية تقديمًا وتأخيرًا ، أى : فعميتم أنتم عنها . قال أبو
حيان : « وقيل : هذا من المقلوب فعميتم أنتم عنها كما تقول
العرب : أدخلت ألقنسوة في رأسى ... والقلب عند أصحابنا
لا يجوز إلا في الضرورة ... ولو كان (فعميت عليكم) من
باب القلب لكان التعدى بمن دون على ، ألا ترى أنك تقول :
عميت عن كذا ، ولا تقول عميت على كذا ، (١٩٧) » .

وقال القرطبي : « وقيل هو مقلوب ، لأن الرحمة لاتعمى
إنما يعمى عنها ، (١٩٨) » :

وقال الشهاب : « وأما ادعاء القلب وأن أصله عميتم

(١٩٤) البحر ٤/٤٢٧ .

(١٩٥) الجمل ٢/٢١٣ .

(١٩٦) هود آية ٢٨ .

(١٩٧) البحر ٥/٢١٦ .

(١٩٨) تفسير القرطبي ٩/٢٥ .

فإنها ، فيأباه ذكر (على) دون (عن) مع أنه ليس يحسن
عنا (١٩٩) .

ومكذا فإن المعنى واضح بدون القلب ولا داعى إلى تكلف
المقول به .

٤ - قال تعالى : « لكل أجل كتاب » (٢٠٠)

يرى الفراء أن الآية من باب القلب ، والمعنى لكل كتاب
أجل (٢٠١) وأستبعده أبو حيان ، قال : « وقال الضحاك
والفراء : المعنى لكل كتاب أجل . ولا يجوز ادعاء القلب إلا في
ضرورة الشعر ، وأما هنا فالمعنى فى غاية الصحة بلا عكس
ولا قلب ، بل ادعاء القلب هنا لا يصح المعنى عليه ، إذ ثم
أشياء كتبها الله تعالى أزلية كالجنة ونعيم أهلها لا أجل
لها » (٢٠٢) .

٥ - قال تعالى : « خلق الإنسان من عجل » (٢٠٣)
(من عجل) فى موضع نصب على الحال ، وقيل : فى
موضع نصب على المفعول به (لخلق) على المجاز (٢٠٤) ،
وذهب أبو عمرو بن العلاء ، وأبو عبيدة ، وثعلب وابن السكيت
إلى أن الآية من باب القلب ، أى خلق العجل من الإنسان .

وهو غير جيد عن أبى حيان ، قال : « ومن يدعى القلب

(١٩٩) حاشية الشهاب ٩١/٥ ، الجمل ٢/٢٩١ ، البرهان فى علوم
القرآن ٢/٢٩٠

- (٢٠٠) الرد آية ٢٨
- (٢٠١) ٦٥/٢ معانى القرآن
- (٢٠٢) البحر ٥/٣٩٧
- (٢٠٣) الأنبياء آية ٣٧
- (٢٠٤) التبيان ٢/١٣٢

فيه ، وهو أبو عمرو ، وأن التقدير : خلق العجل من الإنسان ، وكذلك قراءة عبد الله على معنى أنه جعل طبيعة من طبائعه وجزء من أخلاقه ، فليس قوله بجيد ، لأن القلب : الصحيح فيه ألا يكون في كلام فصيح ، وأن بابيه الشعر ، (٢٠٥) .

وقال القرطبي : « هذا القول لا ينبغي أن يجاب به في كتاب الله ، لأن القلب إنما يقع في الشعر اضطراراً » (٢٠٦)

٦ - قال تعالى : « فإنهم عدو لى إلا رب العالمين » (٢٠٧)

الأصنام لا تعادى أحدا لكونها جمادا ، وعليه فالرسول هو الذى عاداهما ، ولذلك حمل النحويون الآية على حذف مضاعف ، أى : فإن عبادهم عدو لى . ويرى بعض النحاة أن الكلام محمول على القلب أى : فإنى عدو لهم .

قال أحمد بن فارس : « قال بعض علمائنا : ومن القلب قوله جل وعز : (فإنهم عدو لى إلا رب العالمين) ، فالأصنام لاتعادى أحدا ، فكأنه قال : فإنى عدو لهم » (٢٠٨) .

وهذا الرأى مردود عند أبى حيان ، وهو الظاهر ، لأن المعنى واضح بجونه ولا حاجة إليه . قال : « . . . وليس بئى ، ولا ضرورة تدعو إلى ذلك » (٢٠٩) .

٧ - قال تعالى : « وحرمنا عليه المراضع من قبل » (٢١٠)

(٢٠٥) البحر ٢١٢/٦ ، ٣١٣ .

(٢٠٦) تفسير القرطبي ٢٨٩/١٢ ، البرهان فى علوم القرآن ٢٨٩/٣
الصاحبي ٢٣١ .

(٢٠٧) الشعراء آية ٧٧ .

(٢٠٨) الصاحبي ٢٣٢ .

(٢٠٩) البحر ٢٤/٧ ، تفسير القرطبي ١١٠/١٣ ، البرهان ٢٩٠/٣ .

(٢١٠) القصص آية ١٢ .

التحريم هنا بمعنى المنع ، أى منعناه أن يرضع ثدى

امرأة ، أى منعناه من الارتضاع من قبل مجيء أمه (٢١١) .

وجعله أحمد بن فارس من باب القلب ، قال : « ومن القلب قوله جل ثناؤه : (وحرمنا عليه المراضع من قبل) ومعلوم أن التحريم لا يقع إلا على من يلزمه الأمر والنهى ، وإذا كان كذا ، فالمعنى : وحرمنا على المراضع أن ترضعه . ووجه تحريم إرضاعه عليهن : ألا يقبل إرضاعهن حتى يرد إلى أمه » (٢١٢) .

٨ - قال تعالى : « ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود » (٢١٣) .

الغريب : هو شديد السواد ، وفيه عدة أوجه :

ذهب الزمخشري إلى أن الغريب تأكيد للأسود ، ومن حق التأكيد أن يتبع المؤكد ، وعليه فالؤكد محذوف عنده ، والموجود تفسير له ، والتقدير : سود غرابيب سود . ثم قال : « وإنما يفعل ذلك لزيادة التأكيد حيث يدل على المعنى الواحد من طريق الإظهار والاضمار جميعا » (٢١٤) .

واعترض عليه أبو حيان قال : « وهذا لا يصح إلا على مذهب من يجيز حذف المؤكد ، ومن النحاة من منع ذلك ، وهو اختيار ابن مالك » (٢١٥) .

(٢١١) البحر ١٠٦/٧ ، تفسير القرطبي ٢٥٧/١٢ .

(٢١٢) الصحاحي ٢٣١ ، البرهان في علوم القرآن ٢/٢٩١ .

(٢١٣) فاطر آية ٢٧ .

(٢١٤) الكشاف ٢/٢٧٤ .

(٢١٥) البحر المحيط ٣١١/٧ .

ويرى أبو عبيدة أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا ، قال

الفرطبي : « قال أبو عبيدة : الغربيب : الشحيد السواد ،
ففي الكلام تقديم وتأخير ، والمعنى ومن الجبال سود
غرابيب » (٢١٦) .

ويرى آخرون أن (سودا) بدل من غرابيب ، وهو الظاهر
في هذه المسألة ، لأن تأكيد الألوان لايتقدم ، قال الزبيدي :
« إذا قلت : (غرابيب سود) فإن السود بدل من غرابيب ، ذن
توكيد الألوان لايتقدم ، وهو عبارة ابن منظور : قال شيخنا
نقلا عن السهيلي : وظاهره أن تأكيد غير الألوان يتقدم . ولا
قائل به من أهل العربية » (٢١٧) .

وقال أبو حيان موضحا ومحسنا البهلية : « وهذا احسن ،
وبحسنه كون غرابيب لم يلزم فيه أن يستعمل تأكيدا ، ومنه
ما جاء في الحديث : (إن الله يبغض الشيخ الغريب ، يعني
الذي يخضب بالسواد . وقال الشاعر :

العين طامحة واليد سابعة - والرجل لائحة والوجه
غريب » (٢١٨) .

فقد وقعت في الحديث صفة ، وفي البيت خبرا :
٩ - قال تعالى : « ويوم يعرض الذين كفروا على
النار » (٢١٩) .

(٢١٦) تفسير الفرطبي ٣٤٢/١٤ .

(٢١٧) تاج العروس (غ ر ب) ، لسان العرب (غ ر ب) . .

(٢١٨) البحر ٣١٢/٧ .

(٢١٩) الأحكام (آية ٢٠) .

يرى الزمخشري أن الكلام محمول على القلب ، أى :
يوم تعرض النار عليهم ، وهو كقول العرب : عرضت الناقة
على الحوض ، يرون : عرض الحوض عليها فقلبوا (٢٢٠) .

ورده أبو حيان بقوله . « ولا ينبغي حمل القرآن على
القلب ، إذ الصحيح في القلب أنه مما يضطر إليه في الشعر ،
وإذا كان المعنى صحيحا واضحا مع عدم القلب ، فأى ضرورة
تدعو إليه ، (٢٢١) »

وقال الزركشي معللا وموضحا عدم قبول القلب : « وجعل
الزمخشري من القلب قوله تعالى - الآية - لأن المعروض
ليس له اختيار ، وإنما الاختيار للمعروض عليه ، فإنه قد
يفعل ويزيد . وعلى هذا فلا قلب في الآية ، لأن الكفار
مقهورون لا اختيار لهم ، والنار متصرفة فيهم ، وهو كالمحتاج
الذى يقرب منه من يعرض عليه كما قالوا : عرضت الجارية
على البيع ، (٢٢٢) »

٢٠ - قال تعالى : « وجاءت سكرة الموت بالحق » (٢٢٣)

قرأ أبو بكر ، وابن مسعود : (وجاءت سكرة الحق
بالموت) على القلب (٢٢٤) . ورد القرطبي على هذه القراءة .
قال : « بأن أبا بكر رويت عنه روايتان ، إحداهما موافقة
للمصحف فعليها العمل ، والأخرى مرفوضة تجرى مجرى

• (٢٢٠) الكشف ٤٤٧/٣

• (٢٢١) البحر ٦٣/٨

• (٢٢٢) البرهان ٢٩١/٣

• (٢٢٣) في آية ١٩

• (٢٢٤) الكشف ٢١/٤ ، البرهان ٢٩٠/٣

النسيان منه إن كان قالها ، أو الغلط من بعض من نقل الحديث ، (٢٢٥) .

١٦ - قال تعالى : « ثم دنا فتدلى » (٢٢٦) :

قال القرطبي : « وقال الجرجاني : فى الكلام تقديم وتأخير ، أى تدلى فدنا ، لأن التدلى سبب الدنو » (٢٢٧) .

وقال الزركشى : « أى : تدلى فدنا ، لأنه بالتدلى نال

الدنو والقرب إلى المنزلة الرفيعة وإلى المكانة ، لا إلى المكان » (٢٢٨) .

ويرى الفراء أنه إذا كان معنى الفعلين واحدا صح تقديم أيهما ، قال : « فتدلى : كأن المعنى ثم تدلى فدنا ، ولكنه جائز إذا كان معنى الفعلين واحدا ، أو كالواحد ، قدمت أيهما شئت ، فقلت : قد دنا فقرب ، وقرب فدنا ، وشئتمنى فأساء ، وأساء فشئتمنى » (٢٢٩) .

وذكر ابن هشام أنه مؤول على أن المراد من الفعل الإرادة ، أى . أراد الدنو فتدلى (٢٣٠) . وهذا الراى أولى من ادعاء القلب .

(٢٢٥) تفسير القرطبي ١٢/١٧ ، معانى القرآن للفراء ٧٨/٣ .

(٢٢٦) النجم آية ٨ .

(٢٢٧) تفسير القرطبي ٨٩/١٧ .

(٢٢٨) البرهان ٢٩٢/٣ .

(٢٢٩) معانى القرآن ٩٥/٣ .

(٢٣٠) حاشية الدسوقي على انغنى ٢١٧/٢ .

خاتمة البحث

فى نهاية البحث ومن خلال الآيات التى قمت بحراستها
فى مسألة التقديم والتأخير فى القرآن الكريم على رأى من
أجازه من النحويين وغيرهم وجدت أن التقديم والتأخير
يكون فى المواضع الآتية :

- ١ - فى الشرط وجوابه
- ٢ - فى المعطوفات بأوجه مختلفة
- ٣ - فى الحال
- ٤ - فى متعلقات الأفعال
- ٥ - فى الحروف الخافضة وغيضا
- ٦ - فيما هو فى حيز (إلا) أو (إن)
- ٧ - فى التمييز والمميز
- ٨ - فيما يعود عليه الضمير
- ٩ - فيما يتصل بمقول القول
- ١٠ - فى الصفات

وبالنسبة إلى القلب فهو من مسائل التقديم والتأخير،
ولكنه أهم منه ، لأنه يكون لفظيا فى الكلمة وفى الجملة ،
ومعنويا بأن يكون اللفظ على حائه ، والمقلوب هو المعنى
كالفاظ الأضداد .

إوكان قصدى القلب فى الجملة فى القرآن الكريم ، وعلى قول من أجازاه وقبله ، ومن خلال الآيات التى درستها فيه وجدت أنه يكون فى المواضع الآتية :

١ - فى المعطوف والمعطوف عليه كما فى الآية الأولى والحادية عشرة من آيات القلب .

٢ - فى المفعول به والجار والمجرور كما فى الآية الثانية والسابعة .

٣ - فى نائب الفاعل والجار والمجرور كما فى الآية الثالثة والخامسة والتاسعة .

٤ - فى المضاف إليه والمبتدأ المؤخر كما فى الآية الرابعة

٥ - فى اسم الحرف الناسخ والجار والمجرور كما فى الآية السادسة .

٦ - فى التأكيد كما فى الآية الثامنة .

٧ - فى المضاف إليه والجار والمجرور كما فى الآية العاشرة .

أدعو الله العلى القحير أن ينتفع بهذا البحث ، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم إنه على مايشاء قدير ، والحمد لله رب العالمين .

الحكتور

محمد السيد متولى

أستاذ مساعد

قسم اللغويات - كلية اللغة العربية -

ايتاى البارود

مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم
- ٢ - أحكام القرآن - أبو بكر بن العربي - تحقيق محمد
عنى البيجاوى - مطبعة عيسى البابى الحلبي وشركاه
- ٣ - إعراب ثلاثين سورة - لابن خالويه - تحقيق محمد
إبراهيم سليم - مكتبة القرآن
- ٤ - إعراب القرآن المنسوب للزجاج - تحقيق إبراهيم
الابيارى - الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م - دار
الكتاب المصرى بالقاهرة - دار الكتاب اللبنانى بيروت
- ٥ - الأشباه والنظائر فى النحو للسيوطى - دار الكتب
العلمية - بيروت الطبعة الأولى - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م
- ٦ - البحر المحيط - لأبى حيان - دار الفكر - الطبعة الثانية
١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م
- ٧ - البرهان فى علوم القرآن - للزركشى - تحقيق محمد
أبو الفضل إبراهيم - الطبعة الثانية - دار المعرفة -
بيروت
- ٨ - البيان فى غريب إعراب القرآن - أبو البركات الأنبارى
- تحقيق دكتور طه عبد الحميد طه - الهيئة المصرية
العامة للكتاب - ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م

٩ - تاج العروس - للزبيدي - الطبعة الأولى - المطبعة الخيرية - مصر - سنة ١٣٠٦ هـ

١٠ - التبيان فى إعراب القرآن - للمكبرى - الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م - المكتبة التوفيقية .

١١ - تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٨٧ م .

١٢ - تفسير النهر الماد من البحر - لأبى حيان - المطبوع بإطار البحر المحيط .

١٣ - الجول فى إعراب القرآن وصرفه - تصنيف محمود صافى - مؤسسة الإيمان - بيروت - دار الرشيد - دمشق - الطبعة الأولى - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

١٤ - جمهرة اللغة - لابن دريد - مكتبة المثنى بغداد .

١٥ - حاشية الحسوقى على المغنى - مكتبة ومطبعة المشهد الحسينى .

١٦ - حاشية الشهاب - المسماة غاية القاضى وكفاية الراضى على - تفسير البيضاوى - المكتبة الإسلامية - محمد أزدعير - ديار بكر - تركيا

١٧ - حاشية الصبان على شرح الأشمونى - دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابى الحلبي .

١٨ - الخصائص - لابن جنى - تحقيق محمد على النجار - دار الهدى للطباعة والنشر - بيزوت - الطبعة الثانية

١٩- الدر اللقيط من البحر المحيط - للإمام تاج الدين الحنفى
النحوى تلميذ أبى حيان .

٢٠- دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجانى - شرح وتعليق
أحمد مصطفى مراعى - الطبعة الثانية - المطبعة
العربية .

٢١- شرح المفصل - لابن يعيش - عالم الكتب بيروت -
مكتبة المتنبي القاهرة .

٢٢- الصاحبى - لأحمد بن فارس - تحقيق السيد أحمد
صقر - مطبعة عيسى البابى الحلبي - القاهرة .

٢٣ - الفتوحات الإلهية - للجمل - مطبعة عيسى البابى
الحلبى - مصر .

٢٤- الكشف - للزمخشري - دار المعرفة - بيروت .

٢٥- لسان العرب - لابن منظور .

٢٦- المحتسب - لابن جنى- تحقيق على النجدى وعبدالفناح
شلبى - القاهرة - ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م المجلس الأعلى
للسنن الاسلامية لجنة إحياء التراث الاسلامى .

٢٧- المزهرة فى علوم اللغة - للسيوطى - شرح وضبط محمد
أحمد جاد المولى ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، وعلى
محمد البيجاوى - دار التراث - القاهرة - الطبعة
الثالثة .

- ٢٨- مشكل إعراب القرآن - لمكى بن أبى طالب القيسى -
تحقيق دكتور حاتم صالح الضامن - مؤسسة الرسالة
بيروت - الطبعة الثانية - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م
- ٢٩- معانى القرآن - للأخفش - تحقيق د. عبد الأمير
الورد - عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ
١٩٨٥ م .
- ٣٠- معانى القرآن - للفراء - عالم الكتب - بيروت - الطبعة
الثالثة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- ٣١- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - وضع محمد
فؤاد عبد الباقي - دار ومطابع الشعب .
- ٣٢- مغنى اللبيب - لابن هشام - تحقيق محمد محيى الدين
عبد الحميد - مكتبة ومطبعة محمد على صبيح
- ٣٣- معجم الهوامع - للنسيوطى - دار المعرفة - بيروت

❧

ومقاماتها القرآنية

نظرة بلاغية

أ . د / رفعت إسماعيل السيد السوداني

مقدمة

الحمد لله رب العالمين - والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ... أما بعد

فهذا بحث بعنوان « كلا ومقاماتها القرآنية نظرة بلاغية، أردت منه أن أنقى الضوء على « كلا » ومقاماتها القرآنية من خلال منظور بلاغي وألفت النظر إلى أن ما قيل عنها من معانٍ إنما هو وثيق الصلة بالبحث البلاغي وخصائص النظم .

وقد تناولت البحث على النحو الآتي :

أولاً : التمهيد : تناولت فيه « كلا » بين البساطة والتركيب ومعانيها في الأسلوب . .

ثانياً : مقاماتها القرآنية . فذكرت مواضعها في القرآن الكريم وهي محصورة في ثلاثة وثلاثين موضعاً كلها في النصف الأخير من القرآن الكريم من سورة مريم إلى سورة الهمزة وفي آيات العهد المكي دون العهد المدني وأكدت على قرب ما قاله علماء القراءات للبلاغة وصلة التجويد بها . ونظراً إلى كثرة الآراء التي قيلت في « كلا » واختلاف العلماء حولها اخترت ما رآه مكي بن أبي طالب القيسي لأهمية دراسته المتكاملة عن « كلا » ونظرته العلمية الناتجة عن دراسة وتأمل أقوال العلماء واستخلاص ما يستحسن وما يستجد منها .

وحصرت مقاماتها القرآنية في أربعة مقامات هي :

١ - مقام الردع والجزع والرد في ثلاثة عشر موضعاً

٢ - مقام التنبيه والإستفتاح في ستة مواضع .

٣ - مقام التحقيق لما بعدها فى ثمانية مواضع مع ذكر أربعة مواضع يستوى فيها مقام التنبية والاستفتاح والتحقيق .

٤ - مقام التابع فى موضعين .

وأوضحت تلك المقامات وتناولت مواضعها فأبرزت فيها معنى « كلا » وقيمتها فى هذه الأساليب وحالت بإيجاز أجزاء النظم بما يسمح به المقام أملا فى كشف أسرار النظم القرآنى ودلائل إعجازه .

ثم ختمت تلك المقامات بذكر تعقيب أكتت فيه على قيمة « كلا » فى مقاماتها القرآنية وأشارت إلى بعض الملامح العامة التى تشترك فيها أساليب « كلا » ، كالإيجاز والتأكيد والاستئناف البيانى ومهدف من وراء ذلك أنؤكد أن « كلا » تحمل ثراء فى المعنى بحيث اتسعت لكل الأفهام بلا حرج أو قصور وهذان عظمة الإعجاز فى اللفظ القرآنى وأن النظر فيما يحسن ويستجد ويكون أبلغ فى المعنى وأتم هو من أولى مهمات الباحث البلاغى .

مستعينا بالله تعالى راجيا منه تعالى التوفيق والسداد وهو حسبى ونعم الوكيل .

٥٠٠ د. رفعت اسماعيل السيد السودانى

تمهيد

لفظ « كلا » من حيث البساطة والتركيب

هى عند الجمهور حرف من الحروف الهوامل غير العاملة
حرف رباعى محض بسيط غير مركب وعند ثعلب : أنها مركبة
من « كاف » التشبيهية و « لا » النافية وشهدت اللام لتقوية
المعنى فتفيد الوعيد والزجر بقوة لأن زيادة الحروف نحل على
زيادة المعنى وأيضاً لدفع توهم بقاء معنى الكلمتين : التشبيهية
والنفي لأن تغيير لفظ الكلمة دليل على تغيير معناها .

وعند ابن العريف : أنها مركبة من « كل » و « لا » وهذا
رأى ضعيف لأن « كل » لم يأت لها معنى فى الحروف فلا
سبيل إلى ادعاء التركيب من أجل « لا »

ونحن نؤيد رأى الغالبية القائل ببساطتها لأن القول
بتركيبه غير صائب كما قرر ذلك ابن فارس :

معناها فى الأسلوب :

للعلماء فى معنى « كلا » كلام كثير نقف على أهيته
وأشهره الآتى :

١ - عند سيبويه والخليل والمبرد والزجاج وأكثر
البصريين أنها حرف معناه الردع والزجر والرد (١) ومثال

(١) الردع : الكف عن الشيء . والزجر : المنع والانتهاز والرد :
صرف الشيء ورجعه . ورده عن الأمر : صرفه عنه برفق ورد عليه الشيء :
إذا لم يقبله وإذا خطاه . وهذه كلها معان متقاربة . انظر لسان العرب
مواد ردع وزجر ورد

ذلك : تقول لشخص : فلان يبغضك فيقول : كلا • ردعا لك أى ليس الأمر كما تقول فتكون بمعنى « لا » وتفيد الرد والإنكار لما تقدم قبلها من الكلام وتدل على جملة محذوفة فيها نفي لما قبلها والتقدير : ليس الأمر كذلك •

وهى على هذا حرف دال على هذا المعنى ولا موضع لها من الإعراب ولا تستعمل عند حذلق النحويين بهذا المعنى إلا فى الوقف عليها فتكون زجرا وردا وإنكارا لما قبلها •

وقيل : الأحسن أن يقال : إنها للزجر عما قبلها وما بعدها أو ماعهد من المخاطب وإن لم يفده الكلام •

٢ - قال الكسائى وتابعوه من الكوفيين أنها تكون بمعنى « حقا » وحينئذ فلا يجوز الوقف عليها لأنها من تمام ما بعدها ، ويجوز أن يقال : إن « كلا » إذا كانت بمعنى « حقا » أن تكون اسما بنيت لكون لفظها كلفظ الحرفية ومناسبة معناها لمعناها لأنك تردع المخاطب عما يقوله تحقيقا لصدده • لكن النحاة حكموا بحرفيتها إذا كانت بمعنى « حقا » أيضا لما فهموا من أن المقصود تحقيق الجملة كالمقصود بـ « إن » فلم يخرجها ذلك عن الحرفية •

يقول مكى بن أبى طالب : « وتكون « كلا » بمعنى « حقا » - وهو مذهب الكسائى - فبيتدا بها لتأكيد ما بعدها فتكون فى موضع مصدر ويكون موضعها نصبا على المصدر والعامل محذوف والتقدير : أحق ذاك حقا ولا تستعمل بهذا المعنى

عند حذاق النحويين إلا إذا ابتدئ بها لتأكيد ما بعدها . وقد
يبتدأ بها ولا يجوز أن تكون بمعنى « حقا لعل ٠٠٠ (٢) » ،

والعلة تتركز في أنه لا يجوز أن تكون « كلا » بمعنى
« حقا » إذا بدئت الجملة الواقعة بعدها بـ « إن » مكسورة
الهمزة لأنها لا تكسر بعد « حقا » ولا بعد ما كان بمعناها مثل
« كلا » التي نتحدث عنها ٠٠٠ ولأن تفسير حرف بحرف
أولى من تفسير حرف باسم .

٣ - قال أبو حاتم السجستاني إنها تكون بمعنى « ألا » .
الاستفتاحية فيؤتى بها لإستفتاح الكلام لا غير وهي على
هذا حرف لاستفتاح الكلام تفيد التنبيه .

واستدل على ذلك أن جبريل عليه السلام أول شيء نزل به
من القرآن خمس آيات من أول سورة العلق مكتوبة في نمط
فلقنها النبي - ﷺ - آية آية وتكلم بها النبي - ﷺ - كما
لقنه جبريل عليه السلام .

فلما قال : « علم الانسان ما لم يعلم » طوى النمط وهو
وقف صحيح (٣) ، ثم نزل بعد ذلك « كلا إن الانسان ليطغى »
إلى آخر السورة فدل بذلك على أن الإبتداء بـ « كلا » من
طريق الوحي .

فهى عند أبى حاتم فى الإبتداء بمعنى مد « ألا » . ولا
تعمل إلا فى الإبتداء بها .

(٢) شرح كلا وبلى ونعم والوقف على كل واحدة منهن فى كتاب الله
عز وجل لأبى محمد مكي بن أبى طالب القيسي تحقيق د أحمد حسن
فرحات ٢٤ ، ٢٥ - دار المأمون للتراث - دمشق وبيروت ط أولى سنة ١٩٨٢م
(٣) شرح كلا ٢٦

ملاحظة : قد يجتمع جواز المعنيين في « كلا » في الإبتداء بها أى بمعنى « حقا » وبمعنى « ألا » وقد ينفرد أحدهما بها .
إذن قد حصل لـ « كلا » ثلاثة معان : النفسى فى الوقف عليها و « ألا » و « حقا » فى الإبتداء بها يقول مكى عن هذه المعانى الثلاثة : « فهذا الذى ذكرنا هو الذى عليه اهل المعانى من النحويين والحذاق من القراء وهو الإختيار عندنا وبه آخذ » (٤) .

٤ — عند الضر بن شميل والفراء ومن وافقهما أنهذا حرف جواب بمنزلة « إى » و « نعم » معنى واستعمالا وحملوا عليه قوله تعالى : « كلا والقمر » فقالوا : معناه : إى والقمر (٥) .

(٤) المرجع السابق نفسه ١٧ .
(٥) أنظر « كلا » فى معنى اللبيب لابن هشام مع حاشية الدسوقي ٢٠٠/١ - ٢٠٣ مطبعة المشهد الحسينى ط ١٣٨٦ هـ . والجنى الدانى فى حروف المعانى للحسن بن قاسم المرادى تحقيق د . فخر الدين قباوة والاساتذ محمد نديم فاضل ٥٧٧ - ٥٧٩ منشورات دار الأفاق الجديدة - بيروت ط ثانية ١٩٨٢ م .
و معانى الحروف للرماني تحقيق د . عبد الفتاح اسماعيل شلبى ١٢٢ دار الشروق - جدة - ط ثانية ١٩٨١ م .
ومقالة « كلا » وما جاء منها فى كتاب الله لابن فارس - تصحيح عبد العزيز الميمنى الراجكوتى ٨ - ١٠ ضمن مجموعة - نشر قصى محب الدين الخطيب - المكتبة السلفية - القاهرة ط ١٣٨٧ هـ .
وشرح الكافية فى النحو لرضى الدين ٢/٤٠٠ - ٤٠١ دار الكتب العلمية - بيروت ط ثالثة ١٩٨٢ م .
و البرهان فى علوم القرآن للزركشى تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ٢١٢/٤ - ٣١٦ دار المعرفة - بيروت ط ثانية .
والاقتان فى علوم القرآن للسيوطى تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ٢٦١/٢ - ٢٦٣ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤ م .
ورصف المباني فى شرح حروف المعانى للمالقي تحقيق د . محمد الخراط ٢٨٧ ، ٢٨٨ دار القلم - دمشق - بيروت ط ثانية ١٩٨٦ م .

مقاماتها القرآنية

من خلال الحديث عن معانى « كلا » تتضح لك مقاماتها القرآنية التى نتناولها تفصيلا على هذه الصفحات فلفظ « كلا » ورد فى القرآن الكريم فى ثلاثة وثلاثين موضعاً فى خمس عشرة سورة من سور القرآن الكريم الآتية :

فى سورة مريم موضعان : « أم اتخذ عند الرحمن عهدا كلا (الآيتان ٧٨ ، ٧٩) ، « ليكونوا لهم عزا كلا » (الآيتان ٨١ ، ٨٢) وفى سورة المؤمنون موضع : « لعلى أعمل صالحا فيما تركت كلا » (الآية ١٠٠)

وفى سورة الشعراء موضعان : « فأخاف أن يقتلون كلا (الآيتان ١٤ ، ١٥) ، « قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا ، (الآيتان ٦١ ، ٦٢) .

وفى سورة سبأ موضع : « قل أرونى الذين الحقتم به شركاء كلا » (الآية ٢٧)

وفى سورة المعارج موضعان : « ومن فى الأرض جميعا ثم تنجيهِ كلا » (الآيتان ١٤ ، ١٥)

« أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم كلا » (الآيتان ٣٨ ، ٣٩)

وفى سورة المدثر أربعة مواضع : « ثم يطمع أن أزيد كلا ، (الآيتان ١٥ ، ١٦) ، « وما هى إلا نكرى للبشر كلا والقمر » (آية ٣١) « بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة

كلا بل لاتخافون الآخرة ، (الآيتان ٥٢ ، ٥٣) ، « كلا إنه
تذكرة » (آية ٥٤)

وفى سورة القيامة ثلاثة مواضع : « يقول الإنسان يومئذ
أين المفر كلا » (الآيتان ١٠ ، ١١)

« ثم إن علينا بيانه كلا بل تحبون » (الآيتان ١٩ ، ٢٠) ،
« تظن أن يفعل بها فاقرة كلا إذا بلغت » (الآيتان ٢٥ ، ٢٦)

وفى سورة النبأ موضعان : « الذى هم فيه مختلفون كلا
سيعلمون ثم كلا سيعلمون » (الآيتان ٤ ، ٥)

وفى سورة عبس موضعان : « فأنت عنه تلهى كلا إنها »
(الآيتان ١٠ ، ١١) ، « ثم إذا شاء أنشره كلا لما يقض ما أمره »
(الآيتان ٢٢ ، ٢٣) .

وفى سورة الإنفطار موضع : « فى أى صورة ما شاء ركبك
كلا بل تكذبون ٠٠٠ » (الآيتان ٨ ، ٩)

وفى سورة المطففين أربعة مواضع : « يوم يقوم الناس لرب
العالمين كلا » (الآيتان ٦ ، ٧) ، « قال أساطير الأولين كلا »
(الآيتان ١٣ ، ١٤) ، « ماكانوا يكسبون كلا إنهم » (الآيتان
١٤ ، ١٥) ، « ثم يقال هذا الذى كنتم به تكذبون كلا »
(الآيتان ١٧ ، ١٨)

وفى سورة الفجر موضعان : « فيقول رب أهانن كلا
(الآيتان ١٦ ، ١٧) ، « وتحبون المال حبا جما كلا » (الآيتان ٢٠
(٢١)

وفى سورة العلق ثلاثة مواضع : « علم الانسان مالم كلا

(الآيتان ٥ ، ٦) ، « ألم يعنم بأن الله يرى كلا » (الآيتان ١٤ ، ١٥ ، « سندع الزبانية كلا » (الآيتان ١٨ ، ١٩)

وفى سورة التكاثر ثلاثة مواضع : « حتى زرتم المقابر
كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون علم اليقين (الآيات
٢ - ٥)

وفى سورة الحطمة موضع : « يحسب أن ماله أخذه كلا
(الآيتان ٣ ، ٤)

فهذه ثلاثة وثلاثون موضعا للفظ « كلا » فى القرآن
الكريم تتضمنها خمس عشرة سورة وليس فى النصف الأول من
القرآن الكريم منها شيء وعللوا ذلك بأن نصف القرآن الأخير
نزل أكثره بمكة وأكثر أهلها جيابرة فتكررت هذه الكلمة على
وجه التهديد والتعنيف لهم والإنكار عليهم (٦)

والحديث عن « كلا » عند علماء القراءات من ناحية أحكام
الوقف والابتداء وما يرتبط بهما من معان

واقترن الوقف على « كلا » بمعنى الرد والزجر والردع
واقترن الابتداء بـ « كلا » بمعنى الإستفتاح والتنبيه أى
بمعنى « ألا » أو بمعنى التحقيق لما بعدها من قضايا أى
بمعنى « حقا » عند عدم المانع .

وكلام علماء القراءات حول « كلا » كثير ولذا عقدوا لها
بابا خاصا غير ما ذكر فى مواضعها فى القرآن الكريم من
أحكام مما يدل على أهميتها وما توحى به من معان وما

(٦) الجنى الدانى ٥٧٨ وانظر مناقشة هذا الكلام فى الفنى مع
هاشية الدسوقي ٢٠٠/١ .

ترسمه من دلالات نبعة من سياق النظم الذى اشتملت عليه
وقفاً أو ابتداءً .

وعلماء القراءات فى كلامهم عن « كلا » أقرب إلى البلاغة
لأنه يتعلق بالنظم وما توحى به أجزاءه من دلالات ولا غرو
فى ذلك فالوقف والابتداء هو أصل موضوع الفصل والوصل
ومصدر إلهام البلاغيين فى تأصيل قواعده (٧) بل التجويد
بقواعده وسيلة صوتية يتحقق بها مفهوم البلاغة المصطلح
عليها عند البلاغيين . فهو غنى حقيقته أداء صوتى بصفات
معلومة تخدم المعنى فتبرزه وتؤكدته وتجعله مسلسلاً منتظماً
وتتحقق به مطابقة الكلام لقنضى الحال .

والهدف منه تحقيق الغاية من التأثير والجذب للسامعين
والمخاطبين « (٨) » .

وأحب أن ألفت نظرك إلى مايلى :
١ - جميع ما ذكر حول « كلا » وقع فيه اختلاف كثير
بين العلماء (٩)

٢ - اخترت مارآه مكى بن أبى طالب لأن رأيه - كما
يقول - هو رأى المختار وعينه علل القراء وبكل حرف فيه
قال به جماعة من العلماء واختاره كثير من القراء وأنه رأى
متوسط فى القول نتيجة الإجهاد والتمحيص

(٧) انظر (بلى) مواقعها فى القرآن الكريم وخصائصها البلاغية
للمؤلف ، علاقة الوقف والابتداء بالفصل والوصل ١٤٧ - ١٥٦ مطبعة
الامانة ط اولى ١٩٩١ م

(٨) الدلالة الصوتية فى القرآن الكريم د . محمد ابراهيم شادى
١١ ، ١٢ مطبعة الرسالة ط ٠ اولى ١٩٨٨ م
(٩) شرح كلا ٦٧

يقول محقق الكتاب الدكتور أحمد حسن فرحات: «يعتبر كتاب مكى من المصادر فى هذا الموضوع ولقد استفاد منه الذين جاءوا من بعده ونرى ذلك عند كل الذين كتبوا فى « كلا » أو تعرضوا لها من العلماء والمفسرين والنحويين بل إننا نجد عبارات ابن هشام فى المغنى هى نفس عبارات مكى فى كتابه كذلك نجد الزركشى ٠٠٠ ، ويمتاز كتابه عن « كلا » بسعته وشموله ووضوحه (١٠) . ويوضح أن مذهبه فى « كلا » أليق بمذهب القراء وحذاق أهل النظر وما عليه حذاق النحويين وأهل المعانى (١١) .:

٣ - من أجاز الوقف عليها فى كل موضع فلا يمنع شيئا من ذلك وعليه تكون دائما للرد والردع والزجر كما هو مذهب الخليل وسيبويه والأخفش والبرد والزجاج وأكثر البصريين

٤ - يجوز أن تصلها بما قبلها وبما بعدها فتتعداها إلى تمام آخر ولا تبدئ بها ولا تقف عليها

وبناء على ذلك أستطيع أن أحدد مقامات « كلا » فى القرآن الكريم فى أربعة مقامات وأغراضها على النحو الآتى :

أولا : مقام الرد والزجر والردع

يحسن مقام الردع والزجر والرد فى ثلاثة عشرة موضعا لـ « كلا » فى القرآن الكريم هى مايلى :

موضعان فى مريم ، قوله تعالى : « أم اتخذ عند الرحمن عهدا » كلا » (الآيتان ٧٨ ، ٧٩)

(١٠) المرجع السابق نفسه ٨
(١١) المرجع السابق نفسه ٢١ ، ٢٧

وقوله تعالى : « ليكونوا لهم عزا كلا ، الآيتان ٨١-٨٢)

وموضع فى المؤمنون ، قوله تعالى : « قال رب ارجعون
لعلى أعمل صالحا فيما تركت كلا ، (الآيتان ٩٩ ، ١٠٠)

وموضعان فى الشعراء قوله تعالى : « ولهم على ذنب
فأخاف أن يقتلون قال كلا ، (الآيتان ١٤ ، ١٥) .

وقوله تعالى : « فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى
إننا لمدركون قال كلا ، (الآيتان ٦١ ، ٦٢)

وموضع فى سبأ قوله تعالى : « قل يجمع بيننا ربنا
بالحق وهو الفتاح العليم قل أرونى الذين ألحقتم به شركاء
كلا ، (الآيتان ٢٦ ، ٢٧)

وموضعان فى المعارج قوله تعالى : « ومن فى الأرض
جميعا ثم ينجيهِ كلا ، (الآيتان ١٤ ، ١٥) .

وقوله تعالى : « أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة
نعيم كلا ، (الآيتان ٣٨ ، ٣٩)

وموضعان فى المدثر قوله تعالى : « ثم يطمع أن أزيد
كلا ، (الآيتان ١٥ ، ١٦) .

وقوله تعالى : « بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى
صحفا منشورة كلا ، (الآيتان ٥٢ ، ٥٣)

وموضع فى المطففين قوله تعالى : « قال أساطير الأولين
كلا ، (الآيتان ١٣ ، ١٤)

وموضع فى الفجر قوله تعالى : « فيقول ربى اهانن كلا ،
(الآيتان ١٦ ، ١٧)

وموضع فى الحطمة قوله تعالى : « يحسب أن ماله أخلده
كلا » (الآيتان ٣ ، ٤)

ثانيا : مقام التنبيه والإستفتاح •

يحسن مقام الإستفتاح والتنبيه أى تكون « كلا » فى
مقام « لا » الاستفتاحية فى ستة مواضع : موضع فى المدثر
قوله تعالى : « كلا إنه تذكرة » (الآية : ٥٣)

وموضع فى عبس قوله تعالى : « كلا إنها تذكرة »
(الآية : ١١)

وثلاثة مواضع فى المطففين قوله تعالى : « كلا إن كتاب
الفجار لفى سجين » (الآية : ٧)

وقوله تعالى : « كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون »
(الآية : ١٥)

وقوله تعالى : « كلا إن كتاب الأبرار لفى عليين » (الآية
: ١٨)

وموضع فى سورة العلق قوله تعالى : « كلا إن الإنسان
ليطغى » (الآية : ٦)

ثالثا : مقام التحقيق لما بعدها

يحسن مقام التحقيق لما بعد « كلا » أى : تكون بمعنى
« حقا » فى ثمانية مواضع :

ثلاثة مواضع فى القيامة قوله تعالى : « كلا بل تحبون
العاجلة » (الآية : ٢٠)

وقوله تعالى : « كلا إذا بلغت التراقي » (الآية : ٢٦) .

وقوله تعالى : « كلا لاوزر » (الآية ١١)

وموضع فى النبأ قوله تعالى : « كلا سيعلمون » (الآية :
٤)

وموضع فى الانفطار قوله تعالى : « كلا بل تكذبون
بالدين » (الآية : ٩)

وموضعان فى العلق قوله تعالى : « كلا لئن لم ينته
لنسفعا بالناصية » (الآية : ١٥)

وقوله تعالى : « كلا لا تطعه واسجد واقترب » (الآية : ١٩)

وموضع فى التكاثر قوله تعالى : « كلا سوف تعلمون »
(الآية : ٣)

ملاحظة : يستوى مقام الإستفتاح ومقام التحقيق فى
أربعة مواضع :

موضع فى المحثر قوله تعالى : « كلا والقمر » (الآية : ٣٢)

وموضع فى عبس قوله تعالى : « كلا لما يقيض مأمره »
(الآية : ٢٣)

وموضع فى الفجر قوله تعالى : « كلا إذا دكت الأرض
دكا دكا » الآية : ٢١ .

وموضع فى التكاثر قوله تعالى : « كلا لو تعلمون علم
اليقين » (الآية : ٥) .

رابعا : مقام التابع « المعطوف » :

ويأتى مقام التابع أى كونها معطوفة بـ « ثم » على مثلها
وذلك فى موضعين :

موضع فى النبا قوله تعالى : « ثم كلا سيعلمون » (الآية :
٥) .

وموضع فى التكاثر قوله تعالى : « ثم كلا سوف تعلمون »
(الآية : ٤) .

يقول بعضهم :

ثلاثون كلا أتبعث بثلاثة

جميع الذى فى الذكر منها تنزلا

ومجموعها فى خمس عشرة سورة

ولاسى منها جاء فى النصف أولا .

إلى أن قال :

وعند إمام النحو فى فرقة سموا
عليها يكون الوقف فيما تحصلا

وليس لها معنى سوى الردع عندهم
وإن أوهمت شيئا سواء تؤولا

وقال سواهم إنما الردع غالب
وتأتى للمعنى غير ذاك محصلا

كحقا ومعنى سوف فى نادر أتت
ومثل نعم أيضا ومشبهة ألا

فقف إن أتت للردع وأبدأ بها
أتت لسوى هذا على ما تفصلا

ومهما عليه كان وقفك دائما
تجد سهدا من سيبويه ومعتلا (١٢)

فهذه مقامات « كلا » فى القرآن الكريم بناء على ما اخترنا
من الاستحسان لا الوجوب أعرضها تفصيلا فى محاولة
لاستكشاف أسرار النظم القرآنى والوقوف على دلائل إعجازه
والله المستعان

المقام الأول : مقام الردع والزجر والرد

مما سبق يتضح لك أن هذا المقام هو الأصل في « كلا » وهو المتبادر إلى الذهن حتى قال به سيبويه والخليل والمبرد والزجاج وأكثر البصريين ولا تخرج عن معنى الزجر والرد والردع وما ورد في مقامى التنبيه والإستفتاح والتحقيق يلتبس المعنى المردود من الكلام السابق وبذا قرروا الوقوف عليها في جميع القرآن وأنها خاصة بالقرآن المكي - كما سبق -

وأصل « كلا » لإفادة الردع والزجر ويكون المعنى : انته ولا تفعل كذا ، وإفادتها الرد والنفى ضمنا ، والنفى الضمنى أبلغ وأوقع فى النفس من النفى الصريح ، ولكن ما للنفى الضمنى ؟

النفى الصريح لا يكون عادة إلا باداة تشعر بهذا النفى وأدواته كثيرة ومعروفة مثل : « ما » و « لا » و « لن » فإذا خلا الكلام من أداة نفى وعبر مع هذا عن النفى عد مثل هذا نفيا ضمنيا كما فى بعض أساليب التمنى والاستفهام الإنكارى والشرطية « لو » التى نلاحظ فيها نوعا من النفى الضمنى الخالى عن أداة خاصة (١٣) . والنحاة لم يهتموا بالنفى الضمنى لأن إهتمامهم كان متوجها الى معرفة أدوات الإعراب دون أن تمتد إلى الأسلوب فى ذاته . والنفى الضمنى قد تدخل عليه كلمة فى سياق ما ولا تدخل عليه الكلمة نفسها أو مشتقاتها فى سياق آخر وقد يفهم النفى ضمنا من الأسلوب أو النغم الصادر من المتحدث دون أن يعبر عنه بكلمة بعينها . وترجع

(١٣) من أسرار اللغة د . إبراهيم انيس ١٧٨ مكتبة الانجلو المصرية ط مائة ١٩٧٨ م

قيمة النفي الضمني إلى الإيجاز الذي يغنى عن الكثير لأن
النفي الضمني يدل على محوى متضمنة قد يحتاج التصريح
بها إلى كلام كثير قد يؤثر على نضوج الفكرة .

والنفي الضمني ليس هو عكس كلمة تقال فحسب لأن
ذاك باب لا ينفلق وليس فيه طرافة لباحث ولأن ضد الكلمة
ليس هو المعبر عن المعنى بدقة لاسيما في الأساليب
الرفيعة (١٤)

والنفي الضمني قد تناوله البلاغيون حين تحدثوا عن
إفادة « إنما » للقصر وبخاصة الإمام عبد القاهر الجرجاني
في كتابه دلائل الإعجاز . فـ « إنما » تدل على إثبات لما يذكر
بعدها ونفي لما عداه وهذا النفي جاء ضمنا لأنه ليس له أداة
خاصة به (١٥) .

و « كلا » أداة للردع أفادت النفي ضمنا باعتبارها عند
الوقف عليها - ردا لما قبلها أو عدولا عما قبلها وإثباتا لما
بعدها . وهي أكد في النفي لزيادة ميناها بالكاف وتشديد اللام
وإذا تآتى لنفي الأمر المحقق فتكون جواب فعل ماض مسبوق
بـ « قد » مثلا فالنفي مؤكد وكأنه محقق . والذي يدل على قوة
رد ما قبلها أنها لم ترد إلا في الآيات المكية وحدها لأن عتو
المشركين وتجبرهم كانا بها . ويكون المعنى : لا ليس الأمر
كذلك . (١٦) ومثال ذلك : كأن يقول لك قاتل : أكلت تمرا ؟

(١٤) أساليب النفي في القرآن د . أحمد ماهر البقرى ١٣٧ ، ١٣٨
دار المعارف ط ثانية ١٩٨٤ م

(١٥) انظر دلائل الاعجاز تعليق الشيخ محمود شاكر ٣٥١ - ٣٥٨
مكتبة الخانجي

(١٦) أساليب النفي في القرآن ١٨٤ - ١٩٢

فتقول : كلا آى : إنى لم آكله ، فقولك : كلا مبنى على أنه قد ذكره غيرك ونفيته أنت (١٧) .

والزجر الذى تفيده « كلا » قيل : إنه عما قبلها فقط . وقيل : إنه يمكن توسيع الدائرة فيقال : إن « كلا » قد تفيد الزجر عما قبلها أو ماعهد من المخاطب وإن لم يفده الكلام ولم تأت للزجر عما بعدها إلا ضمنا إذ الأصل أنها لنفى ما قبلها لأن ما بعدها عادة إنما هو سبب الرفض أو الزجر ويكون مسبوقا بـ « بل » أحيانا (١٨) .

وإليك مواضع « كلا » التى يحسن فيها مقام الردع وبالتالي يكون الوقف عليها أبلغ فى المعنى وأتم على النحو الآتى :

الموضع الأول فى سورة مريم قوله تعالى : « أفرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا .

أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا . كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مدا . ونرثه ما يقول ويأتينا فردا » (١٩) .

سبب نزول قوله تعالى : « أفرأيت الذى كفر بآياتنا » ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن خباب بن الأرت قال : جئت العاص بن وائل السهمى أتقاضاه حقا لى عنده فقيل : لا أعطيك حتى تكفر بمحمد فقلت : لا حتى تموت وحتى تبعث قال : فإنى لبيت ثم لمبعوث ؟ فقلت : نعم فقال : إن هناك مالا وولدا

(١٧) مقالة كلا لابن فارس ١٠

(١٨) مغنى اللبيب مع حاشية الدسوقي ٢٠٠/١ ، ٢٠١ واساليب

الذنى فى القرآن ١٨٩ .

(١٩) الآيات ٧٧ - ٨٠ .

فأقضيكَ فَنزَلتَ : « أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِينَ مَا لَا
وُلَدًا ، وَهَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ .

فَمَرَادُ الْعَاصِي بْنِ وَائِلٍ مِنْ قَوْلِهِ هَذَا إِمَّا الْإِسْتِهْزَاءُ بِالْعِدِينَ
وَيَحْذَرُ ابْنُ الْأَرْتِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وَإِمَّا أَنَّهُ زَعَمَ أَنَّهُ يُؤْتَى
مَا لَا وُلَدًا قِيَاسًا مِنْهُ لِلْآخِرَةِ عَلَى الدُّنْيَا بِحَلِيلِ آيَاتٍ أُخْرَى مِثْلَ
قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مِثْلِهِ
لَيَقُولَنَّ هَذَا آلِيَّ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رَجَعْتُ إِلَى رَبِّي إِنْ
لِيَ عِنْدَهُ لِلْحَسَنَى » (٢١) .

وَاللَّهُ تَعَالَى يَبِينُ مِنْ حَالِهِ ضِدَّ مَا ادَّعَاهُ فَقَالَ : « أَطْلَعَ الْغَيْبَ
أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا » وَالْمَعْنَى أَنَّ الَّذِي ادَّعَى أَنَّهُ يَكُونُ
حَاصِلًا لَهُ لَا يَتَوَصَّلُ إِلَيْهِ إِلَّا بِأَحَدٍ هَذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ : إِمَّا عِلْمُ
الْغَيْبِ وَإِمَّا عَهْدٌ مِنْ عَالَمِ الْغَيْبِ فَبِأَيِّهِمَا تَوَصَّلُ إِلَيْهِ ؟

فَرَدَّ اللَّهُ تَعَالَى دَعْوَى الْعَاصِي بْنِ وَائِلٍ السَّهْمِيِّ وَهِيَ قَوْلُهُ :
إِنَّهُ يُؤْتَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا لَا وُلَدًا بِالْحَلِيلِ الْمَعْرُوفِ عِنْدَ الْأَصَوَابِيِّينَ
بِالسَّبْرِ وَالتَّقْسِيمِ وَعِنْدَ الْجَدَلِيِّينَ بِالتَّقْسِيمِ وَالتَّرْفِيدِ وَعِنْدَ
الْمُنْطَلِقِيِّينَ بِالشَّرْطِيِّ الْمَنْفَصْلِ وَضَابِطُ هَذَا الْحَلِيلِ أَنَّهُ يَتْرَكِبُ
مِنْ أَصْلَيْنِ : الْأَصْلُ الْأَوَّلُ : حَصْرُ أَوْصَافِ الْحَلِّ بِطَرِيقٍ مِنْ
طَرَفِ الْحَصْرِ (٢٢) .

وَالْأَصْلُ الثَّانِي : اخْتِبَارُ تِلْكَ الْأَوْصَافِ الْمَحْصُورَةِ وَإِبْطَالُ

(٢٠) أسباب النزول للسيوطي ٢١١ كتاب الجمهورية .

(٢١) سورة فصلت من الآية ٥٠ .

(٢٢) والأصل الأول هو المعبر عنه بالتقسيم عند الأصوليين والجدليين

وبالشروطي المتصل عند المناطقة .

ما هو باطل منها وإبقاء ما هو صحيح منها (٢٣) والتقسيم الصحيح فى الآية يحصر أوصاف المحل فى ثلاثة والسبب الصحيح يبطل اثنين منها ويصحح الثالث وبذلك يحض العاص بن وائل ويلقم الحجر فى دعواه : أنه يؤتى يوم القيامة مالا وولدا .

أما وجه حصر أوصاف المحل فى ثلاثة فتقول : قولك إنك تؤتى مالا وولدا يوم القيامة لا يخلو مستندك فيه من ثلاثة أشياء :

١ - أن تكون اطلعت على الغيب وعلمت أن إيتاء المال والواد يوم القيامة مما كتبه الله فى اللوح المحفوظ .

٢ - أن يكون الله قد أعطاك عهدا فإنه أعطاك عهدا لن يخلفه .

٣ - أن تكون قلت ذلك افتراء على الله من غير عهد ولا إطلاع غيب .

وقد ذكر الله تعالى الشئتين الأولين فى قوله : « أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا » مبطلا لهما بهمزة الاستفهام الانكارى فى قوله : « أطلع » وبطلانهما على سبيل اليقين لأن العاص بن وائل لم يطلع الغيب ولم يتخذ عند الرحمن عهدا فتعين الشئ الثالث وهو أنه قال ذلك افتراء على الله وقد أشأ تعالى إليه بجرف الردع والزجر « كلا » والمعنى : لأنه يآزمه لنفس الأمر كذلك لم يطلع الغيب ولم يتخذ عند الرحمن عهدا

(٢٣) والأصل الثانى هو المعبر عند الأصوليين بالسبب وعند الجدلين بالترديد وعند المنطقيين بالاستثناء فى الشرطى المنفصل .

بل قال ذلك افتراء على الله لأنه لو كان أحدهما حاصلا لم
يهتوجب الردع عن مقالته (٢٤) ت

وعلى هذا انراى تكون « كلا » مفيدة الردع والزجر على أمر
ثابت وهو قول ذلك افتراء على الله وأن نفى اطلاع الغيب
واتخاذ العهد عند الرحمن قد تحقق بهمزة الاستفهام الانكارى .

والمختار أن « كلا » حرف ردع وزجر تضمنت نفى وز
الأمريين أى إنه لم يطلع ولم يتخذ العهد قال ابن فارس :

« وأصوب ما يقال فى ذلك أن « كلا » رد للمعنيين جميعا
وذلك أن الكافر ادعى أمرا فكذب فيه ثم قيل : أتراه اتخذ عهدا
أم اطلع الغيب كلا أى : لا يكون ذا ولا ذاك » (٢٥) .

وحينئذ تقف عليها فتمكن الفائدة ويتم المعنى (٢٦) .

ثم يأتى الكلام بعد « كلا » لبيان سبب ما أفادته « كلا »
فيقول تعالى : « سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مدا ونرثه
ما يقول ويأتينا فردا » ت

وقفة مع النظم :

مناسبة هذه الآيات لما قبلها تتركز فى أن الفاء للتعقيب
كأنه قال : أخبر أيضا بقصة هذا الكافر عقيب قصة أولئك
والآيات والدلالات على البعث . فبعد أن ذكر ذلك أورد عنهم

(٢٤) أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن - محمد أمين المختار
الجنكى الشنقيطى ٣٩٢/٤ - ٣٩٦ وانظر توضيح هذا الدليل ٢٩٧/٤ - ٤١٤

(٢٥) مقالة كلا ١٠ .

(٢٦) شرح كلا ٢٨ .

ما ذكروه على سبيل الاستهزاء طعنا فى القول بالحشر . والغاء
للطف على مقدر يقتضيه المقام أى : أنظرت فرايت الذى كفر
بآياتنا الباهرة التى حقها أن يؤمن بها كل من يشاهدها .

والهمزة فى قوله : « للاستفهام الذى أفاد التعجب من حال
هذا الكافر » والإيذان بأنها من الغرابة والشناعة بحيث يجب
أن ترى ويقضى منها العجب ، وقيل إن « أريت » يعلق بمثل
المتعجب منه فيقال : أريت مثل الذى صنع كذا « بمعنى أنه
من الغرابة بحيث لا يرى له مثل فقد حفظ شيئا وغابت عنه
أشياء وكأنه ذهب عليه قوله تعالى : أريت الذى يكذب
بالدين » (٢٧) .

ورأى بمعنى أخبر . وعبر عن الاخبار بالرؤية لأنه لما
كانت رؤية الأشياء سبيلا الى الاحاطة بها وصحة الخبر عنها
استعملوا أريت بمعنى أخبرنى . أو رأى على أصلها والمعنى :
انظر اليه فتعجب من حالته البديعة وجراسته الشنيعة (٢٨) .

واللام فى قوله : « لأونين » موطئة للقسم مما يدل على
مدى عناده لدرجة أنه يتألى على الله تعالى وكأنه واثق مما
يقول متحقق مما يدعى وفى ذلك كشف ما فى نفسه من كبر
وتحد واصرار على الباطل . وقوله : « أطلع الغيب » الهمزة
فيه للاستفهام الانكارى - كما سبق - واطلع الغيب من
قولهم : اطلع الجبل إذا ارتقى الى أعلاه . وتقول : مر مطلقا
لذلك الأمر أى : غالبا له مالكاله يقول الزمخشري : « ولاختيار

(٢٧) ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم لآبى السعود

٤٤١/٢ دار الفكر .

(٢٨) المرجع السابق نفسه .

هذه الكلمة شأن يقول : أو قد بلغ من عظمة شأنه أن ارتقى إلى عام الغيب الذي توحد به الواحد القهار والمعنى : أن ما ادعى أن يؤتاه وتعالى عليه لا يتوصل إليه إلا بأحد هذين الطريقتين : إما علم الغيب وإما عهد من الغيب فبأيهما توصل إلى ذلك ، (٢٩) .

ففى ذلك رد لقوله السنييع وبطلانه :

وفى ذكر لفظ « الرحمن » إشعار بعاليه الرحمة لإيتاء ما يدعيه .

وفى معنى العهد أقوال : قيل : العمل الصالح وقيل : كلمة الشهادة لأن وعده تعالى بالثواب عليهما كالعهد وقيل : إن المعنى : أم أعطاه الله عهداً أنه سيفعل له ذلك بدليل قوله تعالى فى سورة البقرة « قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهداً » (٣٠) ورأى البعض أن هذا هو الأظهر لأن خير ما يفسر به القرآن القرآن ثم يستأنف الكلام بعد « كلا » لبيان السبب والعلة لهذا فقال تعالى : « سنكتب ما يقول » أتى بالسين التى تدل على المقاربة مع أن ما قاله كتب من غير تأخير بدليل قوله تعالى : « ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » (٣١) لأن المعنى يحتمل عدة وجوه :

الوجه الأول : سنظهر أن كتبنا قوله بتنزيل أظهار الشيء الخفى منزلة إحداث الأمر المعلوم يجامع أن كلا منهما إخراج من الكمون إلى البروز على سبيل الاستعارة التبعية المبنية

(٢٩) الكشف للزمخشري ٥٢٢/٢ دار المعرفة بيروت .

(٣٠) من الآية ٨٠ .

(٣١) سورة ق من الآية ٩٨ .

على تشبيهه إظهار الكتابة على رعوس الأشهار بإحداثها •

الوجه الثانى : سننتقم منه إنتقام من كتب جريمة الجانى وحفظها عليه تسمية لشيء باسم سببه فان كتابة جريمته المجرم سبب لعقوبته قطعاً مجازاً مرسلًا علاقته السببية •

الوجه الثالث : أن المتوعد يقول للجانى سوف أنتقم منك: يعنى أنه لا يخل بالانتصار وان تطاول به الزمان واستأخر فجرد حرف السين ههنا لمعنى الوعيد •

« ونمد له من العذاب مدا » مكان ما يدعيه لنفسه من الإمداد بالمال والولد والمعنى : نطول له من العذاب ما يستأهله ونعذبه بالأنوع الذى يعذب به الكفار • أو نزيد عذابه ونضاعفه له لكفره وافترائه على الله تعالى • وسر التأكيد بالمصجر « مدا » أنه يدل على فرط غضب الله •

« ونرثه ما يقول ويأتينا فردا » أى نرثه بموته ما يقول إنه يؤتاه يوم القيامة من مال وولد والمعنى : يزول عنه ما آتينا فى الدنيا من مال وولد فلا يعود إليه كما لا يعود الإرث إلى من خلفه وفى ذلك دليل على أنه ليس لما يقوله مصداق موجود سوى ما ذكر ••• وإذا سلب عنه ذاك فى الآخرة يبقى فردا وإذا قال ربنا « ويأتينا فردا » من المال والولد لم

نؤته ما تمنى فيجتمع عليه خطبان : تبعة قوله ووباله وفقد
الاطوع فيه مفردا تتضمن نلته وعدم أنصاره (٣٢) .

٢ - الموضع الثاني فى سورة مريم قوله تعالى : « واتخذوا
من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا » . كلا سيكفرون بعبادتهم
ويكونون عليهم ضدا » (٣٣) .

المناسبة : لما فرغ من الرد على مذكرى البعث شرع فى الرد
على عبدة الأصنام فبين أولا غرضهم وذلك أن يتعزوا بالهتهم
وينتفعوا بشفاعتها ثم أنكر عليهم وردعهم بقوله : « كلا »
ثم أخبر عن مآل حالهم بقوله : « سيكفرون » (٣٤) .

وعبلرة أبى السعود : « حكاية لجناية عامة للكل منتبحة
لضد ما يرجون ترتبه عليها أثر حكاية مقالة الكافر المعهود
واستبعاها لنقيض مضمونها ... » (٣٥) .

والمعنى المردود والذين استحقوا عليه الردع هو أن هؤلاء
المشركين اتخذوا الأصنام آلهة متجاوزين الله تعالى ليتعزوا
بهم بأن يكونوا وصلة إليه عز وجل وشفعاء عنده فيستفيدون
منها فى النصرة والمنفعة والإنقاذ من العذاب .

(٣٢) انظر التفسير الكبير للفخر الرازى ٢١/٢٤٩ - ٢٥٠ - دار
الفكر ط ثانية سنة ١٩٨٥ م ، وإرشاد العقل السليم ٣/٤٤١ - ٤٤٢ ،
والبحر المحيط لأبى حيان الأندلسى ٦/٢١٣ ، ٢١٤ دار الفكر ط ثانية ١٩٨٣
واضواء البيان للشنقيطى ٤/٣٩٢ - ٤١٧ ، والفتوحات الإلهية للجمل
٢ / ٧٦ ، ٧٧ ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٦ / ٤١٨٤ - ٤١٨٧ ط دار
الشعب ، وجامع البيان للطبرى ١٦/٩١ - ٩٢ دار الحديث بالقاهرة سنة
١٩٨٧م ، وغرائب القرآن للنيسابورى ١٦/٦٩ - ٧٠ .

(٣٣) الأيتان ٨١ - ٨٢ .
(٣٤) غرائب القرآن على هامش جامع البيان للطبرى ١٦/٧١، ٧٠ .
(٣٥) إرشاد العقل السليم ٣/٤٤٢ .

وتأتى « كلا » ردع وزجر وانكار لتعززه بالآلهة ورد
لذلك الظن الفاسد أى : ليس الأمر كذلك إلا تكون المعبودات
النى عبثتم من دون الله عزا لكم بل تكون بعكس ذلك فيكونون
تليكم ضداً .

ثم يستأنف الكلام بعد « كلا » كاشفاً علة ما أفادته من هذه
المعانى : « سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً » .

وقفة مع النظم :

الضمير فى قوله : « واتخذوا » راجع لعباد الأصنام وقد
تقدم ما يعود عليه وهم الظالمون فى قوله تعالى : ونذر الظالمين
فبها جثيا ، فكل ضمير جمع مما بعده عائد عليه إن كان مما
يمكن عوده عليه .

والضمير فى قوله : « ليكونوا » عائد على الآلهة أى :
يتعززون بها فى النصرة والمنفعة والانقاذ من العذاب .

وقوله : « عزا » مصدر وقع خبراً فهو مفرد مذكر لفظاً
والمعنى جمع .

وفى مرجع الضمير فى قوله : « سيكفرون » رأيان :
الرأى الأول : عائد على أقرب مذكور محدث عنه وهو الآلهة
والمعنى : أن الآلهة سيحجدون عبادة هؤلاء إياهم بدليل ما ورد
فى آيات كثيرة تؤيد هذا المعنى فهو الظاهر لانسجام الضمائر
فى الجمع .

الرأى الثانى : قيل : الضمير عائد على المشركين العابدين

والمعنى : سينكر الكفرة حين ساءلوا سوء عاقبة كفرهم عبادتهم لها كما فى قوله : « والله ربنا ما كنا مشركين » هذا ظاهر فى العاقل من الآلهة وأما غير العاقل فيجعل الله له إدراكا ينكر به عبادة عابديه لكن قوله : « يكونون » يرجح الراى الأول لأن الضمير فى « يكونون » عائذ على الآلهة المعبودين فينسق الضمائر لواحد وعلى الراى الثانى تختلف الضمائر إذ يكون فى « سيكفرون » للمشركين وفى « يكونون » للآلهة وتفرق الضمائر خلاف الظاهر ومعنى « ضدا » أى تكون الآلهة التى كانوا يرجون أن تكون لهم عزا ضد اللعز أى ذلا وهوانا أو تكون عونا عليهم وآلة لعذابهم حيث تجعل وقود النار وحصب جهنم أو حيث كانت عبادتهم لها سببا لعذابهم . وأطلق الضد على العون لما أن عون الرجل يضاد عدوه ويفاقيه بإعاقته له عليه . وأفرد انصد لوحدة المعنى الذى عليه تدور مضادتهم فإنهم بذلك كشىء واحد (٣٦) .

٣ - موضع فى سورة المؤمنون قوله تعالى : « حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون » (٣٧) .

(٣٦) انظر الكشف ٥٢٢/٢ ، ٥٢٤ ، والتفسير الكبير ٢١/٢٥١ ، والجامع لأحكام القرآن ٦/٤١٨٧ ، ٤١٨٨ ، والبحر المحيط ٦/٢١٤ ، ٢١٥ ، والفتوحات الإلهية للجمل ٣/٧٧ ، ٧٨ ، وإرشاد العقل السليم ٣/٤٤٣ ، ومقالة كلا لابن فارس ١٠ وأضواء البيان للشنقيطى ٤/٤١٩ ، ٤٢٠ ، وجامع البيان للطبرى ١٦/٩٣ ، ٩٤ مع غرائب القرآن على هامشه ١٦/٧٠ ، ٧١ .

(٣٧) الأيتان ٩٩ ، ١٠٠ .

المناسبة : الآيات الكريمة تتحدث عن المشركين وتذكر انكارهم للبعث قال تعالى : « قالوا ائذِ امتنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعثون لقد وعدنا نحن واباؤنا هذا من قبل ان هذا إلا أساطير الأولين » (٣٨) ثم احتج القرآن عليهم وذكرهم قدرته على كل شيء ثم قال : هم مصرون على ذلك حتى إذا جاء أحدهم الموت تيقن ضلالتة وعاین الملائكة التي تقبض روحه . والمعنى المردود والذي استحق عليه الكافر الردع : تمنى الرجعة الى الدنيا ليستردك ما فاتة يقول ابن فارس « رد افعوله : ارجعون ففعل له : كلا أى : لا ترد . والثانى قوله تعالى . اعمل صالحا ففعل له : كلا أى : لست ممن يعمل صالحا وهو لقوله تعالى فى سورة الانعام : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وأنهم لكانبون) (٣٩) ، (٤٠) .

وتأتى « كلا » لتفيد الردع والزجر على هذه الأمنية التي فات وقتها وانتهى محلها متضمنة النفي أى : ليس الأمر كما يتمنى من أنه يجب إلى الرجوع الى الدنيا .

ثم يستأنف الكلام بعد كلا ليبين القرآن أن ذلك مجرد كلام ولن يحدث بشأنه شيء يقول تعالى : « إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون » .

(٣٨) الآيتان ٨٢ ، ٨٣ .

(٣٩) من الآية ٢٨ .

(٤٠) مقالة كلا ١٠ ، وشرح كلا ٣٠ .

وقفه مع النظم :

« حتى » فيها رأيان : الرأي الأول : أنها ابتدائية يبتدأ بعدها الكلام كما قرر ذلك ابن عطية .

الرأي الثاني : قال الزمخشري إنها غاية لما قبلها وهو قوله تعالى : « يصفون » وما بينهما من الأمر بالاستعاذة من «مزات الشياطين ومن حضورهم اعتراض مؤكد للإغضاء بالاستعاذة من الشياطين أن يزلوه عليه الصلاة والسلام عن الحام ويفروه على الانتقام . وتعلق « حتى » بـ « يصفون » ليس على معنى أنه العامل حتى لا يترتب عليه محذور من حيث هو ربط لعلم الله تعالى بوقت معين ينتهي فيه : وإنما تعلق « حتى » بـ « يصفون » بمعنى أنه معمول لمحذوف دل عليه « يصفون » والتقدير : يستمزون على الوصف المذكور حتى إذا جاء أحدهم الموت .

ويقرر أبو حيان أن « حتى » وإن كانت حرف ابتداء لا تفارقها الغاية وأنها في الآية غاية جملة محذوفة يدل عليها ما قبلها والتقدير : فلا أكون كالكفار الذين تهمزهم الشياطين ويحضرونهم حتى إذا جاء أحدهم الموت . ويبعد تعلقها بـ « إكأنبون » . « جاء أحدهم الموت » المراد بمجيء الموت أماراته التي تحقق عندها الموت وصارت المعرفة ضرورية فحينئذ يسأل الرجعة هذا وقد وردت آيات كثيرة تدل على أنهم الرجعة فلا يجابون عند حضور الموت ويوم النشور ووقت عرضهم على الله تعالى ووقت عرضهم على النار .

والذي يسأل الرجعة على الأظهر وعند الأكثرين أنهم الكفار وقيل : تشمل من لم يترك ولم يخرج بحليل آية سورة

النافقون : « وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحكم الموت فيقول رب لولا أخرتنى إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين » (٤١) :

وتقديم المفعول « أحدهم » على الفاعل « الموت » يدل على أن هذا القول المشعر بالندم والحسرة متعلق بهؤلاء الكافرين لا يتعداهم إلى المؤمنين بدليل ما ورد فى الحديث الشريف : « إذا عاين المؤمن الملائكة قالوا : نرجعك إلى الدنيا فيقول : إلى دار الهموم والأحزان : بل قدوما إلى الله تبارك وتعالى وأما الكافر فيقول : أرجعونى ، « قال » تحسرا على ما فرط من الإيمان والطاعة « رب أرجعون » • ويأتى سؤال هو : ما وجه الجمع فى قوله : أرجعون ولم يقل : رب أرجعنى بإفراد ؟ والاجابة على ذلك من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : أن صيغة الجمع لتعظيم المخاطب لأن النادم السائل الرجعة يظهر فى ذلك الوقت تعظيمه ربه .

والوجه الثانى : قوله : « رب » استغاثة به تعالى وقوله : « أرجعون » خطاب للملائكة •••

والوجه الثالث : جمع الضمير ليدل على التكرار فكأنه قال : رب أرجعنى أرجعنى •

وهذا يدل على مدى ضراسته بعد تحققه من الأمر ولكن

بعد غوات الاوان • وضراعتنه فى طلب الرجعة مبنية على الرغبة فى العمل الصالح فيقول : « لعلنى اعمل صالحا فيما تركت » : بـ ، لعل تفيد هذا إما التعليل أى : أرجعون لأجل أن أعمل صالحا وهذا هو الأظهر وإما الترجى والتوقع لأنه غير جازم بأنه إذا رد الى الدنيا عمل صالحا فالتردد المفاد من الترجى يرجع الى رده الى الدنيا أو الى التوفيق أى : أعمل صالحا إن وفقتنى إذ ليس على قطع من وجود القدرة والتوفيق لو رد الى الدنيا •

وقال : اعمل صالحا وام يقل : أومن وأعمل صالحا إشعارا بأن الايمان أمر مقرر الوقوع غنى عن الاخبار بوقوعه قطعاً فضلاً عن كونه مرجو الوقوع والمعنى : لعلنى أعمل فى الايمان الذى أتى به البتة عملاً صالحاً :

والأقرب فى تفسير « ما تركت » أن المراد : أن أعمل صالحاً فيما قصرت فيدخل فيه العبادات البدنية والمالية والحقوق كأنهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما أفسدوه ويطيعوا فى كل ما عصوا .

وفى ارتباط الفعل « اعمل » بـ « صالحاً » بذكر الصفة دون الموصوف دلالة على رغبة قوية فى توجهه الى الصالح فقط ولا يرتبط الا به وفى تنكيهه دلالة على التعظيم بعد ما عاين العذاب وانكشفت له الأهوال .

وكانت كلمة « كلا » ردع وزجر وانكار واستبعاد ورد ولكن ما سبب ذلك ؟ سببه « إنها كلمة هو قائلها » كلمة : هى طائفة من الكلام المنتظم بعضه مع بعض والمراد بها قوله : « رب أرجعون لعلنى اعمل صالحاً فيما تركت » هو قائلها ، حتمية

فوله لها لاستيلاء الحسرة عليه هو قائلها وحده لا يجاب إليها ولا تسمع منه ت

« ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون » أمامهم حائل بينهم وبين الرجعة الى الدنيا استعير للمدة التي بين موت الانسان وبعثه أي مده البرزخ والمراد من العبارة إقناط كلي عن الرجعة الى الدنيا لما علم أنه لا رجعة يوم البعث الى الدنيا وإنما الرجعة يومئذ الى الحياة الأخرية : ضمير الجمع عائد الى « أحدهم » باعتبار المعنى لأنه في حكم كلهم . وافراد الضمير باعتبار اللفظ (٤٢) .

٤ - الموضع الأول من سورة الشعراء قوله تعالى : « ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون قال كلا فاذهباً بآياتنا إنا معكم مستمعون » (٤٣) .

يحلور موسى عليه السلام ربه اثناء تشريفه بتحمل أعباء الرسالة يبدي خلالها موسى مخاوف نابغة من بشريته وشدة حرصه على أن يقوم بواجبه خير قيام وأن يطمئن قلبه بتأييد الله له من ذلك يأتي المعنى الذي رد به « كلا » واستحق عليه الردع والجزر متضمنة نفيه وإثبات ما بعده وهو قوله : « ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون » طلب من الله تعالى أن يدفع عنه شرهم بعد أن طلب منه تعالى أن يكون هارون نبيا معه فحقق الله رغبته واستجاب له فقال تعالى « كلا » استجابة للآول

(٤٢) انظر : ارشاد السليم ٦٣/٤ ، ٦٤ ، والتفسير الكبير ١١٩/٢٢ - ١٢٢ ، وجامع البيان للطبري ٤٠/١٨ ، ٤١ ، وغرائب القرآن على هاء شه ٢١ ، ٢٢ وأضواء البيان للشنقيطي ٨١٩/٥ - ٨٢٢ ، والكشاف ٤٢/٣ ، الجامع لاحكام القرآن ٤٥٤١/٦ ، ٤٥٤٢ ، والبحر المحيط ٤٢٠/٦ ، ٤٢١ ، والفقوحات الإلهية للمجلد ٢٠٢/٣ .
(٤٣) الأيتان : ١٤ ، ١٥ ،

أى ارتدع ياموسى عما تظن وعن خوفك فهم لا يصلون الى قتلك . وأمر بالثقة بالله تعالى أى : ثق بالله فإنهم لا يقدرُونَ على قتلِكَ .

وأجابه الى الثانى بقوله : « فاذهبَا » التمس منه تعالى المؤازرة بأخيه فأجابه بقوله : « فاذهبَا » أى : اذهب أنت والذى طلبته وهو هارون :

فقوله تعالى : « كلا فاذهبَا بآياتنا » حكاية لاجابته تعالى الى الطلبتين : الدفع المفهوم من الردع عن الخوف وضم أخيه المفهوم من توجيه الخطاب إليهما ...

ويأتى قوله تعالى : « إنا معكم مستمعون » تعليلا للردع من الخوف ومزيد تسلية لهما بضمان كمال الحفظ والنصرة مثل قوله تعالى : « إني معكما أسمع وأرى » (٤٤) .

وقفه مع النظم

« ولهم على ذنب » المعنى : لهم قبلى تبعة ذنب أو جزاء ذنب فسمى جزاء الذنب ذنبا من تسمية المسبب وهو الجزاء باسم السبب على سبيل المجاز المرسل أو من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه :

والمراد بالذنب هنا : « قتل القبطى خطأ بالوكزة التى وكزها كما هو مفصل فى سورة القصص . وهذا ليس ذنبا ولكن سمي ذنبا باعتبار زعمهم « فأخاف أن يقتلون » بمقابلته قبل أداء الرسالة كما ينبغى . وليس ذلك القول توكفا فى أداء

الرسالة أو تعلا بل قل ذلك استحقاقا لما يتوقعه منهم من القتل وخاف أن يقتل قبل أداء الرسالة فهو سى خائف على فوات المقصود من الرسالة بلليل الردع المفاد من « كلا » وفى ذلك دليل على أن الخوف قد يصحب الأنبياء والفصلاء والأولياء مع معرفتهم بالله وأن لا فاعل إلا هو إذ قد يسلط من شاء على من يشاء

وقوله : « فاذهبا بآياتنا » عطف على ما دل عليه « كلا » كانه قيل : ارتدع عما تظن فاذهب أنت وأخوك .

وفى قوله « فاذهبا » أمر لموسى وهارون والخطاب لموسى فقط لأن الارسال والخطاب المذكورين كانا بالطور وهارون إذ ذاك كان بمصر ففيه تغليب الحاضر على الغائب .

وقوله « بآياتنا » إشارة إلى أنها تدفع ما يخافه .

وقوله : « إنا معكم مستمعون » جاء ضمير الجمع فى قوله « معكم » مع أن الخطاب لاثنيين فقط تعظيما لهما وكأنهما لشرفهما عند الله عاملهما فى الخطاب معاملة الجمع إذ كان جائزا أن يعامل به الواحد لشرفه وعظمته .

وفى قوله تعالى : « إنا معكم مستمعون » مجاز إما باعتبار المعية لأن المصاحبة من صفات الأجسام وهذا محال عليه تعالى حيث مثل حاله تعالى بحال ذى شوكة قد حضر مجادلة قوم يستمع ما يجرى بينهم ليهد أولياءه ويظهرهم على أعدائهم وبالغنى فى الوعد بالاعانة على سبيل الاستعارة التمثيلية فالمراد معية النصرة والمعونة .

وإما باعتبار المجاز فى قوله : « مستمعون » فالاستم-

بخلاف السمع الذى يجوز اطلاقه على الله حقيقة لأن الاستماع جار مجرى الاصغاء ولا بد فيه من الجارحة وهذا يستحيل عليه تعالى فاستعير الاستماع الذى هو بمعنى الاصغاء للسمع الذى هو العلم بالحروف والأصوات .

وحاصل الآية : إنا لكما ولعوكما كالتأصير الظهير لكما عليه إذا حضر واستمع ما يجرى بينكما وبينه (٤٥) .

٥ - الموضع الثانى من سورة الشعراء قوله تعالى : « فلما تراء الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا إن معى ربي سيهدين » (٤٦) .

والآيات تقتضى تشرح لقاء موسى وهارون مع فرعون وعلان الرسالة وتحديث المعجزة ويحضر فرعون ومن معه فيحشد للمؤمنين الجيوش ويطاردهم الى أن رأوا أمامهم البحر ومن خلفهم فرعون وجنوده يطلبونهم فى هذا الموقف الرهيب تصور حالة المؤمنين وردع موسى لهم .

فالمعنى المردود الذى استحق عليه أصحاب موسى الردع والزجر ٥ : قولهم فى جزع وفزع حينما رأى كل من الفريقين الآخر . إذا لمدركون أى للمحقون و « قالوا أوفينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا » (٤٧) كانوا يذبحون أبناءنا قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا يدركوننا أى فى الساعة فيقتلوننا وساعت ظنونهم وقالوا ذلك توبيخا وجفاء ولذا جاء الرد من موسى عليه السلام

(٤٥) جامع البيان للطبرى ١٩/٤٠ ، ٤١ وغرائب القرآن على هامشه ١٩/٥١ ، ٥٢ ، والكشاف ٢/١٠٧ ، وإرشاد العقل السليم ٤/١٥٧ وأضواء البيان للشنقيطى ٦/٣٦٩ ، والفتوحات الإلهية للجمل ٢/٣٧٤ ، والبحر المحيط ٧/٨ ، والتفسير الكبير ٢٤/١٢٤ والجامع لأحكام القرآن ٧/٨٠٨ .

(٤٦) الأتيان ٦١ ، ٦٢ .

(٤٧) الاعراف من الآية : ١٢٩ .

حديث قد تعلم من ربه فيرد عليهم بقوله « كلا » رد عليهم قوله :
وزجرهم وذكرهم وعد الله تعالى له بالهداية والظفر فلم
يدركوكم أبداً .

ثم يقوى نفوسهم بأمريين : أحدهما قوله : إن معى ربي
سيهدين ، فذكر المعية - كما سبق - دلالة النصر والتكفل
بالمعونة والثانى : قوله : « سيهدين » والهدى هو طريق النجاة
والخلاص وإذا دله على طريق نجاته وهلاك أعدائه فقد باغ
النهاية فى النصر .

وقفه مع النظم :

قوله : « تراءى » بما تحمله من التفاعل وما ألقته فى
نفوس أصحاب موسى من فزع وجزع وهذا بحكم البشرية
فقالوا « انا لمركون » وذلك لتعظم النعمة ويزدادوا إيماناً
بعد هلاك فرعون وعبروا بالجملة الاسمية مؤكدة بحرفى
التوكيد : إن ولا م الابتداء للدلالة على تحقق الإدراك واللاحق
وتنجزهما وتأتى « كلا » ردعا عن هذا الظن وتزيل ما فى
نفوسهم من قلق وتبعث فى نفوسهم بشائر النصر ودلائل
هلاك العدو ثم يعلل ذلك بما وعده ربه بالنصر : « إن معى
ربى سيهدين » أكد الكلام ليعكس عما فى نفسه من قوة الثقة
فى هذا الوعد بحيث لا يداخله أدنى شك . وذكر السجين لتدل
على حتمية تحقيق الهداية والدلالة على النصر وهلاك العدو
وبما تصوره المعية من ضرورة النصر والكلاءة وتأتى
الآيات بعد ذلك لبيان كيفية النصر (٤٨) .

(٤٨) الجامع لاحكام القرآن ٧/٤٨٢٢ ، والتفسير الكبير ٢٤/١٢٨ ،
والكشف ٣/١١٥ ، وإرشاد العقل السليم ٤/١٦٤ والبحر المحيط ٧/٢٠١٩ ،
وجامع البيان للطبرى ١٩/٥٠ وغرائب القرآن على هامشه ١٩/٥٧ .

ملاحظة :

نظرا إلى أن « كلا » فى موضعى الشعراء واقعة فى حيز القول فيحسن الوقف على « كلا » وما بعدها « فاذهبا » و « إن معى ربى » كل منهما مقول لقول جديد • ولا يجوز الابتداء بـ « كلا » لأن القول لا يوقف عليه دون القول أبدا لعدم تمام المعنى (٤٩) •

٦ - موضع سورة سبأ قوله تعالى : « قل أرونى الذين ألحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم » (٥٠) •
المناسبة : من المقرر أن المعبود قد يعبده قوم لدفع الضرر وقوم لتوقع المنفعة وقليل من الأشراف الأعزة يعبدونه لأنه يستحق العبادة لذاته فلما بين أنه لا يعبد غير الله لدفع الضرر إذا لا دافع للضرر غيره بقوله : « قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض وما لهم فيهما من شرك وما لهم منه من ظهير » (٥١) وبين أنه لا يعبد غير الله لتوقع المنفعة بقوله : « قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله » (٥٢) بين ههنا أنه لا يعبد أحد لاستحقاقه العبادة غير الله فقال : « قل أرونى الذين ألحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم » أى هو المعبود لذاته واتصفاه بالعزة وهى القدرة الكاملة والحكمة وهى العلم التام الذى عمله موافق له (٥٣) •

والمعنى المردود يحتمل عدة أوجه : الوجه الأول : « كلا »

(٤٩) شرح كلا لمكى ٣٣ •

(٥٠) الآية : ٢٧ •

(٥١) سبأ ٢٢ •

(٥٢) سبأ من الآية ٢٤ •

(٥٣) التفسير الكبير ٢٥/٢٥٩ •

رد لقوله : « أرونى » أى : إنهم لا يرون ذلك وكيف لا يرون شيئاً لا يكون . الوجه الثانى : رد لقوله : « ألحقتم به شركاء » أى لا شريك له .

الوجه الثالث : رد لجوابهم المحذوف كأنه قال : أرونى الذين ألحقتم به شركاء قالوا : هى الأصنام فقال : كلا أى : ليس له شركاء . والوجه الثلاثة ترجع لمعنى واحد هو : ليس الأمر كما زعمتم .

وبذلك تجد « كلا » قوية الدلالة فى إبطال مزاعم المشركين وترد عليهم وتثبت ضد ما اعتقدوه .

ثا يأتى بعدها الكلام مستأنفا يبين علة هذا الرد بأن الذى يعبد لذاته ولا تصافه بالعزة والحكم هو الله فقال « بل هو الله العزيز الحكيم » .

وقفه مع النظم :

« أرونى » فيه اوجهان : الوجه الأول أنها بصرية متعدية قبل النقل لواحد وبعده لاثنتين أولهما ياء المتكلم وثانيهما الموصول وشركاء منصوب على الحال والمعنى : أرونى أصنامكم التى ألحقتموها بالله شركاء كفرا منكم وشركا وافتراء . والأمر فى « أرونى » ليس على حقيقته بل مراد به التبكيت والتوبيخ والمعنى : إن الذين هم شركاء لله على زعمكم هم ممن إن أريتموهم افتضحتم لأنهم خشب وحجر وغير ذلك من الحجارة والجماد كما تقول للرجل الخسيس الأصل : اذكر لى أباك الذى قايست به فلانا الشريف ولا تريد حقيقة الذكر وإنما أردت تبكيتك وأنه إن ذكر أياه افتضح .

فهى رؤية يتضح بها بعدها عن صفات الألوهية ويظهر لكل عاقل برؤيتها بطلان عبادة ما لا ينفع وما لا يضر فإحضارها والكلام فيها وهى مشاهدة أبلغ من الكلام فيها غائبة مع أنه صلى الله عليه وسلم يعرفها .

يقول أبو السعود : « أريد بأمرهم بإراءة الأصنام مع كونها بمرأى منه عليه الصلاة والسلام اظهار خطئهم العظيم واطلاؤهم على بطلان رأيهم أى : أرونيها لأنظر بأى صفة الحقنموها بآله الذى ليس كمثله شئ فى استحقاق العبادة وفيه مزيد تبكيت لهم يعد إلزام الحجة عليهم » (٥٤) .

الوجه الثانى أنها من رأى العلمية متعدية قبل النقل الى اثنين فلما جىء بهمة النقل تعدت الى ثلاثة : أولها ياء التكميم وثانيها الموصول وثالثها شركاء والمعنى : عرفونى الأصنام التى جعلتموها شركاء لله عز وجل وهل شاركت فى خلق شئ فبينوا ما هو وإلا فلم تعبدوها ؟ .

وأراد بالأمر أن يريهم الخطأ العظيم فى الحاق الشركاء بالله وأن يقايس على أعينهم بينه وبين أصنامهم ليطلعهم على إحالة القياس إليه والاشراك به ثم تأتى « كلا » تردءهم عن مذهبهم بعد ما كسده بابطال المقايسة ورد اللاحاق ثم زاد فى توبيخهم . بقوله : « بل هو الله العزيز الحكيم » فنبه على تفاحش خطئهم وأن لم يقدرُوا الله حق قدره والمعنى (٥٥) : أين الذين ألحقتم به شركاء من هذه الصفات فان

(٥٤) ارشاد العقل السليم ٣٥١/٤ .

(٥٥) الجامع لاحكام القرآن ٥٢٨٢/٧ ، واضواء للبيان للشنقيطى ٦٢١/٦ ، والفتوحات الالهية للجمل ٤٧٣/٣ والكشاف ٢٨٩/٣ ، ٢٩٠ ، والبحر المحيط ٢٨٠/٧ ، ٢٨١ ، وجامع البيان للطبرى ٦٦/٢٢ وغرائب القرآن على هامشه ١٠/٢٢ .

الإله لا يمكن أن يخلو عن القدر الكامل والحكمة الشاملة .
وهذه الآية يختم بها تقرير التوحيد يأتي بعدها تقرير
الرسالة .

٧ - الموضع الأول في سورة الماعز قوله تعالى : « يود
المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ ببنيه وصاحبته وأخيه
وفصيلته التي تؤويه ومن في الأرض جميعا ثم ينجيه كلا
إنها لظى » (٥٦) :

يصف القرآن لنا حالة من أحوال يوم القيامة فيستأنف
الكلام لبيان أن اشتغال كل مجرم بنفسه بلغ الى حيث يتمنى
أن يفتدى بأقرب الناس اليه وأعلقهم بقلبه فضلا عن أن يهتم
بحاله ويسأل عنها قال تعالى : « يود المجرم لو يفتدى من عذاب
يومئذ ببنيه وصاحبته وأخيه وفصيلته التي تؤويه ومن في
الأرض جميعا ثم ينجيه » فالمعنى المرحود هو ما يوده من
الافتداء من النفع فليس الأمر على ما يتمنى هؤلاء المشركون
لا يفديهم من عذاب الله شيء . وتأتى « كلا » تؤكد هذا المعنى
تنفيه وتثبت ضده وكأنه قال : لا ينجيه أحد ممن في الأرض
ولو اقتدى به .

يقول ابن فارس : « كلا فرد لقولهم : ثم ينجيه أو رد
لقوله : لو يفتدى » (٥٧) وتفيد الردع والرجز والمعنى : انتهوا
وازجروا إن الذى تعذبون به لظى (٥٨) . وتنبيه على أنه
لا ينفعه ذلك .

ويأتى الكلام بعد « كلا » استئنافا يبين علة ما أفادته

(٥٦) آيات ١١ - ١٥ .

(٥٧) ، قاله كلا ١١ .

(٥٨) شرح كلا ٣٦ .

« كلا » من الردع والجزر وما تضمنته من النفي والرد فقال
نعالي : « إنها لظى نزاعة للشوى تدعو من أدير وتولى وجمع
فأوعى » .

وقفة مع النظم :

ففى قوله تعالى : « يود المجرم لو يفتدى ٠٠٠ ثم ينجيه »
اعلام منه تعالى عباده أن الكافر من عظيم ما ينزل به يومئذ
من البلاء يفتدى نفسه لو وجد الى ذلك سبيلا بأحب الناس
اليه كان فى الدنيا وأقربهم اليه نسباً حيث يتمنى أنه يفتدى
من عذاب الله إياه فى ذلك اليوم ببنيه وزوجته وأخيه
وعشيرته التى تضمه فى النسب وتؤمنه من خوف فى النوائب
الأحب فالأحب والأقرب فالأقرب من أهله وعشيرته لشدائد
ذلك اليوم ٠٠٠

و « لو مصدرية ينسبك مع ما بعدها بمصدر أى : يود افتداء .
والعنى يود أنه يملك هذه الأشياء ويفتدى بها وأن الافتداء بها
ينفعه . والتنوين فى « إذ » عوض عن جمل محذوفة والتقدير :
يود إذ تكون السماء كالأهل وتكون الجبال كالعهن ولا يسأل
حميم حميماً . وفى ذلك من مجاز الحذف الذى هو حلية
القرآن .

و « ينجيه » عطف على يفتدى و « ثم » تحل على
استبعاد الانجاء عن الافتداء ثم تأتى « كلا » بما تحمله من
معان لتؤكد هذا الاستبعاد . ويأتى الكلام بعدها إخباراً بما
أعد من العذاب واستئنافاً يعطل ما أفادته « كلا » إنها لظى أهب
خالص . نزاعة للشوى تنزع أطراف الانسان : اليدين والرجلين
وجلد الرأس ولحم الساقين واليدين فتهلكها ثم يعيدها الله

تعالى وقيل فى اعرابها : إنها منصوبة على الاختصاص وذلك
للتحويل من أمر النزع . « فهى قلاعة للأعضاء التى فى طرف
الانسان ثم تعود كما كانت وهكذا أبدا . وقوله تعالى : « تدعو
من أدبر وتولى وجمع فأوعى » رد على أولئك المستخفين بالعذاب
المستعجلين به مجازاة لهم بالمثل كما دعوا وطلبوا لأنفسهم
العذاب استخفافا فهى تدعوهم إليها زجرا أو تخويفا مقابلة
دعاء بدعاء أى : ان كنتم فى الدنيا دعوتهم بالعذاب فهذا هو
العذاب يدعوكم اليه . وفى دعوة النار أقوال : قيل إنها تدعوهم
بلسان الحال لأنه لما كان مرجع كل من الكفرة إلى دركة من
دركات جهنم كأنها تدعوهم إليها على سبيل الاستعارة
التمثيلية وقيل : يخلق الله فى جرم النار الكلام حتى تقول
صريحا فصيحا : الى يا كافة الكفرة ثم تلتقطهم التقاط الحب
وهذا لا يستبعد فى قدرة الله تعالى . وقيل : إنها على حذف
المضاف أى : تدعو زبانيقتها :

وقيل : إن الدعاء بمعنى الإهلاك مثل قول العرب : دعاه
الله أى أهلكه ولكن من المدعو ؟ المدعو من أدبر عن الطاعة وتولى
عن الايمان وجمع المال حرصا عليه وجعله وعاء وكنزه فلم يؤد
حقوق الله فيه أصلا . ولما كانت هذه الصفات تجمع آفات
النفس استحق من أجلها هذا العذاب . . . (٥٩) .

٨ - الموضع الثانى من سورة المعارج قوله تعالى : « أيطمع

(٥٩) الجامع لاحكام القرآن ٦٧٦٥/٩ ، ٦٧٦٨ ، والتفسير الكبير
١٢٦/٢٠ - ١٢٧ ، وأضواء البيان للشنقيطى ٤٥٦/٨ والفتوحات الالهية
للجليل ٤٠٥/٤ ، ٤٠٦ ، والكشاف ١٥٧/٤ ، ١٥٨ ، وإرشاد العقل السليم
٧٦٨ ، ٧٦٧/٥ والبحر المحيط ٢٣٤/٨ ، ٢٣٥ ، وجامع البيان للطبري
٤٧/٢٩ - ٤٩ وغرائب القرآن على هامشه ٤٤/٢٩ .

كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون ، (٦٠) .

المفاسدة : بعد أن ذكرت الآيات صفات المؤمنين وختمت ببيان الجزاء وأنهم في جنات مكرمون . يقول المفسرون كان المشركون يحتفون حول رسول الله صلى الله عليه وسلم فرقا يستهزئون به وبالمؤمنين ويقولون : ان ادخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلها قبلهم فنزل قوله تعالى : « فمال الذين كفروا قبلك مهطعين عن اليمين عن اليمين وعن الشمال عزين » . . . فهذا بيان ما يتعلق بالمشركين بعد بيان ما يتعلق بالمؤمنين .

والمعنى المردود في قوله تعالى : « أيطمع كل امرئ ان يدخل جنة نعيم ، أي : أيطمع كل رجل منهم ان يدخل جنتي كما يدخلها المسلمون . »

ثم تأتي « كلا » ردعا لهم عن ذلك الطمع الفاسد وذلك من وجهين : الوجه الاول : أنهم ينكرون البعث فمن أين لهم هذا الطمع والوجه الثاني : أنهم لم يعوا لها زادا من الايمان والعمل الصالح فمن حكم الله « في بنى آدم ان لا يدخل أحد منهم الجنة إلا بالإيمان والعمل الصالح فلم يطمع كل امرئ منهم ليس بمؤمن ولا صالح أن يدخل الجنة ولا يدخلها إلا مؤمن صالح العمل » (٦١) .

ثم يستأنف الكلام بعدها تطيلا لما أفادته « كلا » قال تعالى : « انا خلقناهم مما يعلمون » رد عليهم من الوجهين ، فإن من علم أن أوله نطفة لم ينكر البعث أو من علم أن أوله

نطفة مذرة كسائر بنى آدم لم يدع التقدم والشرف بلاتوسل
من الايمان والعمل الصالح .

وقفه مع العظم :

« أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم » أيطمع كل
رجل من هؤلاء الكفار قبلك مهطعين أن يدخله الله بساتين نعيم
ينعم فيها والاستفهام هنا لإنكار قولهم : لو صح ما يقوله
لتكون فيها أفضل حظا منهم كما فى الدنيا . وفى الكلام حذف
يعينه المقام أى : يدخل جنة نعيم بلا إيمان . وتأتى « كلا »
تردعهم عن هذا الطمع الفارغ . ثم يستأنف الكلام وهو
قوله تعالى : « إنا خلقناهم مما يعلمون » فهذا كلام ليس لمجرد
الإخبار لأنهم يعلمون والعالم ليس فى حاجة الى إخبار ولكن
المراد بذلك لازم فائدة الخبر وهو تعليل الردع والرد المفادين
من « كلا » وقيل : المعنى : إنا خلقناهم من أجل ما يعلمون وهو
تكميل النفس بالايمان والطاعة فمن لم يستكملها بذلك فهو
بمعزل من أن يبوأ فى منازل الكاملين : إنا خلقناهم من نطفة
مذرة فمن أين يتشرفون ويدعون التقدم ويقولون لدخلن الجنة
قبلهم .

والأقرب : أن المراد هو إفهامهم بأن من خلقهم من هذا
الذين يعلمون قادر على إعادتهم وبعثهم ومجازاتهم فالكلام
مستأنف قد سبق تمهيدا لما بعده من بيان قدرته تعالى فى
قوله تعالى : « فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون
على أن نبذل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين » وما بعده من
آيات بدليل ما تفصح عنه الغاء الفصيحة فى قوله : « فلا
أقسم » والمعنى : إذا كان الأمر كما ذكر من أنا خلقناهم مما
يعلمون فأقسم برب المشارق والمغارب

وتقدير متعلق « يعملون » : من النطفة المخررة وهى منصبتهم الذى لا منصب أوضع منه وحذف • إشعارا بأنه منصب يستحيا من ذكره وإحالة على المواضع التى ذكر فيها فى القرآن الكريم (٦٢) .

٩ - الموضع الأول من سورة المدثر قوله تعالى : ثم يطمع ان أزيد كلا إنه كان لأياتنا عنيذا « (٦) .

بعد أن يذكر القرآن نعم الله على الوليد بن المغيرة مع كفره وعناده يورد زعمه فى قوله : « ثم يطمع أن أزيد » على المال والبنين والتمهيد قيل : فى الدنيا أى : يرجو أن يزيد ماله وولده وقد كفر بى وقيل : زيادة فى الآخرة روى أنه كان يقول : إن كان محمد صادقا فما خلقت الجنة إلا لى .

وتأتى « كلا » إبطالا ، لذلك الطمع الفاسد وردعا متضمنا نفى الزيادة يقول المفسرون : ولم يزل الوليد فى نقصان بعد قوله « كلا » حتى افتقر ومات فقيرا فـ « كلا » قطع للرجاء عما كان يطمع فيه من الزيادة فيقيم الكلام ويحسن الوقف ويستأنف الكلام بعد « كلا » تعليلا لهذا الردع المتضمن الخفى بقوله : « إنه كان لأياتنا عنيذا » كأن قائلا قال : لم لا يزداد ؟ فقيل : إنه عاند آيات النعم وكفر بذلك نعمته والكافر لا يستحق المزيد .

(٦٢) الجامع لاحكام القرآن ٦٧٧٢/٩ ، وجامع البيان للطبري ٥٢/٢٩ - ٥٥ وغرائب القرآن على هامشه ٤٦/٢٩ والتفسير الكبير ١٣٢/٣٠ ، واضواء البيان للشنقيطى ٥١٦/٨ - ٥١٨ ، والكشاف ١٥٩/٤ ، ١٦٠ وارشاد العقل السليم ٧٦٩/٥ ، ٧٧٠ ، والفتوحات الالهية للجمل ٤٠٨/٤ ، والبحر المحيط ٢٣٦/٨ وانوار التنزيل واسرار التأويل للبيضاوى ٧٦٠ - دار الجيل .
(*) الأيثنان : ١٥ ، ١٦ .

وقفه مع النظم :

« ثم يطمع أن يزيد » ثم عطف الجملة على « جعلت ومهدت » وهى وإن أفادت العطف إلا أنها أفادت الاستبعاد والإستنكار والتعجيب من طمعه هذا مثل قولك لصاحبك . أنزلتك دارى وأطعمتك وأسقيتك ثم أنت تشتمنى ، ومتعلق « أريد » محذوف والتقدير : أن أزيده على المال والبنين والتمهيد وقيل . ثم يطمع أن انصره على كفره ثم تأتى « كلا » تأكيداً لذلك الاستبعاد المفسد من « ثم » وبعدها يأتى الاستئناف البيانى « إنه كان لآياتنا عنيدا » أى معاندا للنبى صلى الله عليه وسلم وما جاء به معرضاً مجاهراً بعوانه مجانداً الحق . وفى الآية إشارة إلى عدة صفات للموليد بن المغيرة منها :

١ - أنه كان معانداً فى جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث وكان هو منازعاً فى كل منكر للكل .

٢ - أن كفره كان كفر عناد كان يعرف هذه الأشياء بقلبه إلا أنه كان ينكرها بلسانه وكفر المعاند أفحش أنواع الكفر .

٣ - والآية « إنه كان لآياتنا عنيدا » تدل على أنه كان من قديم الزمان على هذه الحرفة .

٤ - وتقيد أيضاً أن تلك المعاندة كانت منه مختصة بآيات الله مع كونه تاركاً للعناد فى سائر الأشياء مما يدل على غاية الخسران (ب) .

(**) الكشف ١٨٢/٤ ، والفتوحات الإلهية للجمال ٤٣٧/٤ ، والجامع لأحكام القرآن ٦٨٦٤/٩ - ٦٨٦٥ والتفسير الكبير ١٩٩/٣٠ ، ٢٠٠ ، وجامع البيان للطبرى ٩٦/٢٩ وخرائب القرآن على هامشه ٨٥/٢٩ - ٨٧

١٠ - الموضع الثانى الذى يحسن عليه الوقف من سورة المدثر قوله تعالى : « يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة كلا بل لا يخافون الآخرة » (**) .

« بل » اضراب انتقالى عن محذوف هو جواب السؤال السابق وهو قوله تعالى : فما لهم عن التذكرة معرضين كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة « تقديره : فلا جواب عن هذا السؤال أى لا سبب لهم فى الإعراض بل يريد روى أن أبا جهل وجماعة من قريش قالوا : يا محمد لن نؤمن بك حتى تأتى كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من رب العالمين إلى فلان ونؤمر فيه بإتباعك . . . وهذا المراد من الآية بل يريد كل امرئ أن يؤتى صحفا منشرة ، أى منشورة غير مطوية أى طوية ام تطو بل تأتينا وقت كتابتها يقرأها كل من يراها زيادة فى تعنتهم فيرد عليهم القرآن « كلا » ردعا لهم وزجرا عن هذا العناد أى لا يؤتى ذلك أو لا يؤمنون بالصحف لو اتتهم يقول الفخر الرازى : « كلا وهو ردع لهم عن تلك الإرادة وزجر عن اقتراح الآيات . »

ويأتى استئناف الكلام بعدها « بل لا يخافون الآخرة » اضرابا انتقاليا لبيان سبب هذا التعنت والاقتراح أى : أنهم لو خافوا النار لما اقترحوا هذه الآية بعد قيام الأدلة لأنه لما حصلت المعجزات الكثيرة كفت فى الدلالة على صحة النبوة فطلب الزيادة إنما هو تعنت . (٦٣) فاعراضهم عن التذكرة هو

(**) الايتان : ٥٢ - ٥٣ .

(٦٣) الكشف ١٨٨/٤ ، والفتوحات الإلهية ٤٤٤/٤ ، ٤٤٥ ، والفسير الكبير ٣٠/٢١٢ ، والجامع لاحكام القرآن ٩/٦٨٦٨ ، وإرشاد العقل السليم ٥/٧٩٤ ، وجامع البيان للطبرى ٢٩/١٠٧ وغرائب القرآن على هامشه ٢٩/٩٤ والبحر المحيط ٨/٢٨١ .

عدم خوفهم من الآخرة لا إمتناع إيتاء الصحف :

١١ - موضع فى المطففين قوله تعالى : وما يكذب به إلا كل
معتد أثيم إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين كلا بل
ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ، (٦٤) :

يخبر الله تعالى عن صفات من يكذب بيوم الدين وهى
ثلاث :

١ - كونه معتديا والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق .

٢ - كونه أثيما وأثيم مبالغة فى إرتكاب الإثم والمعاصى .

٣ - كونه منكرا للنبوّة فى قوله تعالى : « إذا تتلى عليه
آياتنا قال أساطير الأولين » أى : القرآن فى زعمه أكاذيب
الأولين أو أخبار الأولين وأن الرسول عنهم أخذ . وهذا قدح
فى كون القرآن من عند الله : وهذا هو المعنى المردود .

قيل : إن المراد به واحد مخصوص وقيل : إنه عام .

وتأتى « كلا » ردعا وزجرا لهؤلاء متضمنة نفى ما زعموا
أى : ليس الأمر كما قال . فهى ردع للمعتدى الأثيم عن ذلك
القول الباطل وتكذيب له فيه .

ويأتى الكلام بعدها « بل ران على قلوبهم ما كانوا
يكسبون » اضرابا انتقاليا لبيان سبب هذا الزعم والافتراء

والمعنى : ليس فى آياتنا ما يصح أن يقال فى شأنها مثل هذه المقولات الباطلة بل ركب على قلوبهم وغلب عليها ما كانوا يكسبونها من الكفر والمعاصى حتى صارت كالصدأ فى المرأة فحال ذلك بينهم وبين الحق على سبيل الاستتارة التبعية (٦٥) .

١٢ - موضع فى سورة الفجر قوله تعالى : « فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمن وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى أهانن كلا بل لا تكرمون اليقيم . ٠٠٠ » (٦٦) .

المعنى المردود : هو أن من صفة الكافر الذى لا يؤمن بالبعث أن الكرامة عنده والهوان بكثرة الحظ فى الدنيا وقلته وتأتى « كلاً » ردعا عن هذا الظن متضمنة النفى فتد على من ظن أن سعة الرزق إكرام وأن الفقر إهانة أى : ليس الإكرام بالمعنى والإهانة بالفقر وإنما هو بالطاعة والمعصية وكان الله تعالى يقول : كلا إنى لا أكرم من أكرمت بكثرة الدنيا ولا أهين من أهنت بقلتها وأنا أكرم من أكرمت بطاعتي وأهين من أهنت بمعصيتي ويأتى ما بعد كلا وهو قوله تعالى : « بل لا تكرمون انيقيم . ٠٠٠ » اضراب انتقالى من قبيح الى أقبح للترقى فى ذمهم والمعنى : بل فعلهم أسوأ من قولهم أى : بل هناك شر من هذا القول وهوان الله يكرمهم بكثرة المال فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من إكرام اليقيم بالتفقد والمبرة وحض أهله على طعام المسكين

(٦٥) التفسير الكبير ٩٤/٢١ - ٩٦ ، وارشاد العقل السليم ٨٤٧/٥
والفتوحات الالهية للجمل ٥٥٤/٥ وجامع البيان للطبرى ٦٢/٣٠ - ٦٤
وغرائب القرآن على هامشه ٤٨/٣٠ ، ٤٩ والجامع لاحكام القرآن ٧٠٥٠/٩
٧٠٥٢ . والكشاف ٢٣١/٤ ، ٢٣٢ ، والبحر المحيط ٤٤٠/٨ ، ٤٤١ .
(٦٦) الآيات ١٥ - ١٧ .

ويأكلون أكل الأنعام ويجمعون في أكلهم بين نصيبهم من الميراث ونصيب غيرهم . (٦٧)٠٠٠ .

وفى الآية إلتفات من الغيبة الى الخطاب اشعارا باقتضاء ملاحظة جنايته السابقة لمشافهته بالتوبيخ تشجيذا للتقريع وتأكيذا للتشنيع . وصيغة الجمع باعتبار معنى الانسان اذا المراد جنس الانسان الكافر .

١٣ - موضع سورة الهمزة قوله تعالى : « يحسب أن ماله أخذه كلا لينبذن في الحطمة » (٦٨) من يقرأ أول السورة : ويل لكل همزة لزة . الذي جمع مالا وعدده « يثار في نفسه سؤال كأنه قيل : ما بآله يجمع المال ويهتم به ؟ فيأتى قوله : « يحسب . . . » جوابا عن هذا السؤال إستئنافا ببيانيا . أو جملة « يحسب . . . » تعرب حالا من فاعل جمع والماضى « أخذه » بمعنى المضارع « يخلده » والمعنى : يظن أجهله أن ماله يخلده أى يوصله الى رتبة الخلود فى الدنيا فيصير خالدا فيها فلا يموت أو يعمل فى الدنيا عمل من يظن أن ماله أبقاه حيا . وقيل ان فيه تعريضا بالعمل الصالح وأنه هو الذى أخذ صاحبه فى الأنعيم فأما المال فما أخذ أحدا فيه .

فالمعنى المردود : ما يحسبه من أن ماله يخلده . وتأتى « كلا » ردعا عن هذا الزعم وزجرا متضمنة النفى أى : ليس الأمر كما ظن أن ماله يخلده فى الدنيا وليس ردعا عن همزة لزة لبعده لفظا ومعنى ويستأنف الكلام بعدها لبيان علة الردع

(٦٧) الكشف ٢٥٢/٤ ، ٢٥٣ ، والفتوحات الالهية للجمل ٥٣٢/٤ - ٥٣٤ ، والجامع لاحكام القرآن ٧١٤١/٩ - ٧١٤٤ وارشاد الفقهاء السليم ٨٧٠/٥ ، والتفسير الكبير ١٧٠/٢١ - ١٧٣ ، والبحر المحیط ٤٧٠/٨ ، ٤٧١ وغيرهما .

(٦٨) الأيتان : ٣ ، ٤ .

والرد وهو قوله تعالى : « لينبذن في الحطمة » والمعنى : والله لينبذن أى ليطرحن بسبب تعاطيه للأفعال المذكورة في النار التي من شأنها أن تحطم وتكسر كل ما يلقي فيها جزاء اكسره أعراض الناس وجمعه المال ٠.٠ (٦٩) :

هذه هي المواضع التي يحسن فيها الوقف على « كلا » ، ويكون معناها الردع والزجر متضمنة النفي وأنت ترى أنها تكون ردا لقضايا خاطئة يستحق أصحابها عليها الردع والزجر ثم تثبت ضده مع بيان السبب والعلّة فيما يأتي بعدها من كلام مستأنف استئنافا بيانيا حيث يكون جوابا عن سؤال اشارته « كلا » بما تحمله من معاني الردع والزجر .

المقام الثاني - مقام التنبيه والاستفتاح :

هذا هو المقام الثاني من مقامات « كلا » وهو مقام التنبيه والإستفتاح أى : تأتى بمعنى « ألا » ، التنبيهية الإستفتاحية .

ومعنى إفادة « ألا » ، التنبيهية : أن تنبه المخاطب على ما تحدث به . ولا يوجد تنبيه إلا إذا كان الأمر الذي تريد أن تتحدث عنه ذا أهمية بالنسبة إلى المخاطب حتى لا يفوته المقصود نتيجة غفلة .

ومعنى إفادتها الإستفتاح : أن مكانها ابتداء الكلام وافتتاحه . فالتنبيه معناها والإفتتاح مكانها وفائدتها : نحقيق ما بعدها ويستفاد التحقيق من جهتين الجهة الأولى : يستفاد التحقيق من التنبيه . والجهة الثانية : من جهة

(٦٩) الفتوحات الإلهية للجمال ٥٨٥/٤ وارشاد العقل السليم ٩٠٢/٥ والكشاف ٢٨٣/٤ ، ٢٨٤ والبحر المنحيط ٥١٠/٨ وغيرها .

تركيبها من همزة الاستفهام الإنكارى المفيدة للنفى و « لا »
النافية : فجاء الثبوت بطريق اللزوم لأنه يلزم من نفى النفى
وجود نقيضه وهو الثبوت كدعوى الشيء ببيينة وبذلك أفادت
التحقيق أى : توكيد الإثبات لأن نفى النفى يفيد الإثبات
الدائم اللازم . ولكنها بعد التركيب صارت كلمة تنبيه تدخل
على ما لا تدخل عليه « لا » من الجمل بأنواعها المتعددة طلبية
وخبرية . ونظرا لإفادتها التحقيق أى توكيد الإثبات بهذه
الكيفية - كما يقول الزمخشري - لا تكاد تقع الجملة بعدها
إلا مصدرية بنحو ما يصلح جوابا للقسم من مقدمات اليمين
وطلائعه (٧٠) .

و « كلا » تأخذ خصائص « ألا » هذه فتفيد ما تفيده من
التنبيه والاستفتاح وما تتضمنه من التحقيق أى تأكيد الإثبات
وذلك عند الابتداء بها والوقوف على ما قبلها ولا يقصد بها
معنى الردع والرد :

ويحسن الابتداء بـ « كلا » وتفيد التنبيه والإستفتاح فى
مواضع من القرآن الكريم كانت فيها تنبيهها إلى قضايا
إيمانية خطيرة تزيد المؤمن إيمانا بها وتواجه إنكار الكافر
وتزلزل ما فى قلبه من شك وعناد وإليك هذه المواضع .

١ - موضع فى سورة المدثر قوله تعالى : « كلا ، إنه
نذكرك » (٧١) .

(٧٠) معنى اللبيب مع حاشية الدسوقي ١/٧٢، ٧٣ ، والأنموذج فى
النحو بشرح الأريديلى تحقيق د . حسنى عبد الجليل يوسف ١٩٢ مكتبة
الأداب ط ١٩٩٠ م ، وشرح الكافية للرضى ٢/٣٨٠ ، والجنى الدانى ٢٨١ .
والأنوات المفيدة للتنبيه فى كلام العرب د . فتح الله صالح المصرى ٩٣ -
١٢٦ ، ١٨٤ - ١٨٨ - دار الوفاء للطباعة بالمنصورة ط أولى ١٩٨٧ م .
(٧١) الآية ٥٤ .

بعد أن بين الله تعالى أن إعراض هؤلاء المشركين ليس بامتناع اتیان الصحف بل بعدم خوفهم من الآخرة يستأنف الكلام لينبه العقول وبلغت النظر إلى حقيقة القرآن فقال تعالى « كلا إنه تذكرة » أى القرآن أو التذكرة فى قوله تعالى : « فمالهم عن التذكرة معرضين » وذكر لأنه بمعنى القرآن أو الذكر . فالقرآن تذكرة لما فيه من التنكير والانداز والتحذير . والقرآن ليس سوى تذكرة لهؤلاء المكذبين « تذكرهم بما يجب عليهم من الايمان بالله وترك عبادة الأصنام وتنذرهم إن كذبوا وانه تكبروا عذاب يوم عظيم » فالآية تؤكد لهم أمر القرآن والوحى الذى أعرضوا عنه وأنه ليس سوى « تذكرة وإرشاد للبشر ليس له وصف غير ذلك : فما هو سحر يؤثر ولا قول البشر كما زعموا فلماذا يعرضون عنه ويتشاءمون به ويرتابون فى نصحه ولم يطلب منهم محمد صلى الله عليه وسلم عليه أجرا ولا كلفهم عطاء أو منصبا . . . فهو محض خير لهم وكل نفعه عائد عليهم » (٧٢) .

٢ - موضع فى سورة عبس قوله تعالى : « كلا إنها تذكرة » (٧٣) .

بعد ما ذكر من آيات العتاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم تأتى الآية إستئنفا بيانيا جوبا عن سؤال أثاره العتاب السابق وهو : كيف يكون العمل فى دعوة صناديد قريش إذا لم يتفرغ لهم لئلا ينفروا عن التحذير فى القرآن أو يثير فى نفسه صلى الله عليه وسلم مخافة شائبة التقصير فى شئ من واجب التبليغ فيكون الجواب : إن هذه الموعظة

(٧٢) تفسير جزء تبارك للشيخ عبد القادر المغربي ١٠٤ ط دار الشعب
١٩٥٧م ، روح المعاني ١٩/٢٩ .
(٧٣) الآية ٩١ .

تذكرة لك وتنبيه لما غفلت عنه وليست ملائمة وإنما يعاتب
الحبيب حبيبه (٧٤) .

مبالغة في إرشاده صلى الله عليه وسلم الى عدم معاودة
ما عوتب عليه إرشادا بليغا الى ترك المعاتب عليه . فقد روى
أنه صلى الله عليه وسلم بعد ما عبس في وجه فقير ولا تصدى
أنهى وقد تأدب الناس بذلك أدبا عظيما فقد ورد أن الفقراء
كانوا في مجلسه صلى الله عليه وسلم أمراء (٧٥) .

وقيل الضمير في قوله : « إنها » للقرآن ويكون المعنى
كما في الموضع السابق فأفادت علو رتبة القرآن الكريم ترغيبا
في الاتعاظ به .

٣ - الموضع الأول من سورة المطففين قوله تعالى : « كلا
إن كتاب الفجار لفي سجين » (٧٦) .

بعد للحديث عن المطففين وبيان خسيس أفعالهم
وتحذيرهم بالدعاء عليهم بالويل ثم التذكير بيوم الحساب
يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم يستأنف الكلام بقوله :
« كلا » تنبيها إلى أنه لا يقوم على هذه الحالة حالة التطفيف
وما يماثلها من منكرات إلا مفكر ليوم الحساب وأن هؤلاء
مدرورون يعدون بعملهم هذا من الفجار يحاسبون على أعمالهم
لا يغفل منها شيء فإن لهم كتابا تحصى فيه أعمالهم واسم هذا
الكتاب سجين وهو مرقوم أثبتت فيه العلامات الدالة على
الأعمال وفي التعبير بـ « سجين » إشارة الى معنى التسقل فقد

(٧٤) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١١٤/٣٠ ، ١١٥ الدار
التنوسية للنشر .

(٧٥) روح المعاني ٥٤/٣٠ ، ٥٣ .

(٧٦) الآية ٧ .

فيل ان من معانيه الوحل فكأن الآية تصوير وتمثيل أى : إن أعمال الفجار « لخبثها تصور وتمثل كأنها مكتوبة به ويكون معنى كون الوحل أو ما يقاربه كتاباً مرقوماً أن الأعمال بعد أن خطت به صار ذلك المداد القبيح كتاباً مرقوماً » (٧٧) • ومأليه الأكثر : أن « سجين » علم لكتاب جامع وهو ديوان الشر دون فيه أعمال الفجرة من الثقلين وأن الفجار ما يعم الكفار والفسقة فبدخل فيهم المطفون (٧٨) •

٤ - الموضع الثانى فى سورة المطفين قوله تعالى : « كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » (٧٩) :

تنبيه آخر يبين فيه القرآن أن هؤلاء الذين رانت على قلوبهم الذنوب فعميت يكونون فى موقف الهوان يوم القيامة إشتمات الآية ومعطوفيتها ثلاثة أنواع من التويل :

١ - الإهانة فى قوله : « إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون »

٢ - العذاب فى قوله : « ثم إنهم لصالوا الجحيم » •

٣ - التقريع مع التثئيس من الخلاص فى قوله : « ثم يقال هذا الذى كنتم به تكذبون » (٨٠) •

ومعنى « عن ربهم يومئذ لمحجوبون » : لا يرون الله تعالى وهو سبحانه وتعالى حاضر ناظر إليهم بخلاف المؤمنين ••• فالحجاب مجاز عن عدم الرؤية لأن المحجوب لا يرى ما حجب

(٧٧) تفسير جزء عم للامام محمد عبده ٩٢ ، ٩٣ •

(٧٨) روح المعانى ٩١/٢٠ •

(٧٩) الآية ١٥ •

(٨٠) التحرير والتنوير ٢٠/٢٠٠ ، ٢٠١ •

وقيل : الحجب المنع فيكون الكلام على تقدير مضاف أى : عن رؤية ربهم لمذوعون ... ومن منع الرؤية قال : إن الكلام تهئيل للإستخفاف بهم وإهانتهم لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للوجهاء المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم إلا الأندياء المهانون عندهم والتقوين فى « يومئذ » عوض عن محذوف والتقدير: يوم إذ يقوم الناس لرب العالمين (٨١) .

٥ - الموضع الثالث فى سورة المطففين قوله تعالى : « كلا إن كتاب الأبرار لفى عليين » .

« كلا تنبيه يفتتح به الكلام ليبين حال كتاب الأبرار ليعقب بوعدهم كما ذكر كتاب الفجار وعقب بوعيدهم وفى ذلك دلالة على أن التطفيف فجور والإيفاء بز (٨٢) . » والجملة فى مضمونها فسيم لمضمون قوله : « كلا إن الفجار لفى سجين » فتحصل مقابلة وعيد الفجار بوعد الأبرار جريا على عادة القرآن فى تعقيب الإنذار بالتبشير والعكس ترغيبا وترهيبا وفى ذكر نعم الأبرار محسن بديعى يسمى « ما ج (٨٣) » دعت إليه المناسبة وإن كان المقام من أول السورة للإنذار و « عليون » علم على مكان الأبرار فى الجنة واشتقاقه من العلو الإعتبارى أى : رفعة فى مراتب الشرف والفضل ، وجاء على صيغة جمع المذكر التى تجمع بها أسماء العقلاء وصفاتهم إتماما لشرف المعنى باستعارة العلو وشرف النوع بإعطائه صيغة التذكير (٨٤) .

(٨١) روح المعانى ٩٢/٣٠ ، ٩٤ .

(٨٢) المرجع السابق ٩٤/٣٠ .

(٨٣) الإدماج هو : أن يضمن كلام « سبق لمعنى معنى آخر » . انظر

شروح التلخيص ٣٩٨/٤ - ٤٠٠ .

(٨٤) التحرير والتنوير ٢٠٢/٣٠ ، ٢٠٣ .

٦ - موضع فى سورة العلق قوله تعالى : « كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى » (٨٥) .

الآيات السابقة من أول السورة الى هذه الآية تدل على أن الله هو الخالق دون غيره وأنه تعالى خلق الإنسان الحى الناطق مما لا حياة فيه ولا شكل ولا صورة . وعلمه أفضل علم وهو الكتابة ووهبه العلم ولم يكن يعلم شيئاً . فالإنسان وما يملكه هبة منه . ثم يستأنف الكلام منبهاً على حقيقة خطيرة لابد أن يافت إليها الإنسان (٨٦) .

والأظهر أن هذه الآية وما بعدها نزل فى شأن أبى جهل ومع ذلك فالمراد بالإنسان الجنس باعتبار الأغلب من أفراد المعنى : تنبيه الى أن الإنسان مع كمال فقره الى خالقه وظهور عجزه وأن ربه مالك أمره يطفى ويخرج عن الحد الذى رسم له ويستكبر عن الخشوع لربه ويتطاول بالأذى على خلقه . و « أن رآه استغنى » مفعول لأجله والمعنى : يطفى لأن رأى نفسه مستغنيا و « رأى » قيل : إنها عظمية وجملة « استغنى » فى محل نصب مفعول ثان وتعليل طغيانه برؤيته لا بنفس الاستغناء مما يدل على أن مدار طغيانه زعمه الفاسد . وقيل : إنها بصرية وجملة « استغنى » فى موضع نصب حال وتعليل طغيانه بمجرد رؤيته ظاهر الحال من غير روية وتأمل فى حقيقته (٨٧) .

والتأكيد ب « كلا » ، وان « واللام زيادة فى تحقيق الخبر لغرابته حتى كأنه مما يتوقع أن يشك السامع فيه والسين

(٨٥) الآية ٦ ، ٧ .

(٨٦) تفسير جزء عم للامام محمد عبده ١٩٠/١٩١ .

(٨٧) روح المعاني ٢٣٢/٣٠ .

والتاء فى « الاستغناء » للمبالغة فى حصول الفعل .

يقول الطاهر بن عاشور : « وعلة هذا الخلق أن الاستغناء يحدث صاحبه نفسه بأنه غير محتاج الى غيره وأن غيره محتاج فيرى نفسه أعظم من أهل الحاجة ولا يزال ذلك التوهم يربو فى نفسه حتى يصير خلقا حيث لا وازع يزرعه من دين أو تفكير صحيح فيطغى على الناس لشعوره بأنه لا يخاف بأسهم لأن له ما يدفع به الاعتداء من لامة سلاح وخدم وأعوان وعفاة ومذتفعين بماله من شركاء وعمال وأجراء فهو فى عزة عند نفسه فقد بينت هذه الآية حقيقة نفسية عظيمة من الأخلاق وعلم النفس ونبهت على الحذر من تطلعها فى النفس » (٨٨) .

المقام الثالث : مقام تحقيق ما بعدها « بمعنى حقا » :

« حقا » من المصادر التى حذف عاملها وجوبا من « حق » إذا ثبت . قيل : انه تأكيد لفظى لأنه بمنزلة تكرير العامل والأرجح انه تأكيد معنوى لأنه لإزالة الشك ورفع توهم المجاز عن الحدث . وهو مؤكد لمضمون جملة قبله أى : ما وقع بعد جملة تحدثل معناه وغيره بمعنى أن مفهوم الجملة يتطرق اليه الاحتمال الذى يزول بالمصدر . كأن تقول : زيد ابنى حقا فنقولك : زيد ابنى يحتمل الحقيقة والمجاز وجاز أن يكون إخبارك عن يقين منك وتحقيق وجاز أن يكون على شك فأكدته بقولك : حقا . فصارت الجملة نصا فى الحقيقة أى : بنوه زيد لك حقيقة لا شك فيها ونفيت المجاز وأثبتت الحقيقة وأزلت الشك وأثبت اليقين . وهو مؤكد لغيره لأنه ليس بمنزلة تكرير

الجملة فهو غيرهما لفظاً ومعنى لأنه مؤثر والمؤكد به متأثر والمؤثر غير المتأثر .

و «حقاً» لا يجوز تقديمه على الجملة المؤكدة لها لأنه أشبه ما العامل فيه معنى الفعل فلم يجوز تقديمه . . . وأجاز قوم تقديمه ومنهم سيبويه : وأوله المانعون بأن «حقاً» عند التقديم منصوب على الظرف لا المصدر وأصل «حقاً» في حق أسقط حرف الجر توسعاً ونصبوها على اعتبارها متضمنة معناه . وقالوا : أنها لفظ مسموع بالنصب جرى مجرى ظرف الزمان والظرفية فيه مجازية وهو مع ذلك يفيد إزالة الشك ويرفع الاحتمال - أيضاً - وبناء على ذلك إذا اخذت «حقاً» على جملة مصدرة بـ «إن» وجب فتح همزتها لأن الجملة حينئذ تنسبك مع معموليها بمصدر يعرب مبتدأ مؤخرًا و «حقاً» خبر مقدم يقول سيبويه : «وسألت الخليل عن قوله : أحق إنك لذهاب فقال : لا يجوز كما لا يجوز : يوم الجمعة إنه لذهاب» (٨٩) ن

وبناء على ذلك لا يجوز أن تحمل «كلاً» على معنى «حقاً» إذا كان بعدها جمل مبدوءة بـ «إن» مكسورة الهمزة كما في مواضع مقام التنبيه لأنه يلزم حينئذ فتح همزة «ان» ولم يقرأ به أحد (٩٠) وذلك بعكس مقام التنبيه لأن «ألاً»

(٨٩) انظر : شرح التصريح مع حاشية الشيخ يس ٢٣٣/١ ، والكتاب لسيبويه تحقيق عبد السلام هارون ١٢٤/٢ - ١٢٦ ، ١٤٩ الهيئة العامة للتأليف والنشر ط ١٩٧١ م ، وشرح الفصل لابن يعيش ١١٦/١ ، ١١٧ عالم الكتب ، مع الهوامع ١٩٢/١ ، ١٩٢ ، وشرح الكافية للرضي ١٢٣/١/ ١٢٤ واللحنو الرازي عباس حسن ٦٤٧/١ ، ٢٧٣/٢ - دار المعارف ط تاسعة ، والمقتضب للمبرد تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة ٢٢٣/٣ ، ٢٦٦ ، ٢٧٧ المجلس الأعلى للثقافة للاسلامية ط ١٩٨١ م .
(٩٠) شرح كلا ٥٥ .

لا تخرج « إن » عن صدارتها وتكون « إن » فى أول جملةتها حكما
و « ألا » حرف يدل على بدء الكلام وعرض جملة جديدة والتنبية
على أن هذا الكلام هام ومؤكد عند المتكلم - كما سبق .

« كلا » حينما تكون بمعنى « حقا » فانها تفيد فائتين :

الفائدة الأولى : ترفع الاحتمال عما بعدها من معان
وتجعلها نصا فى الحقيقة بعد أن ترفع عنها احتمال المجاز :

الفائدة الثانية : تزيل الشك عما بعدها من معان وتثبت
أنها على سبيل اليقين .

ويحسن أن تكون « كلا » بمعنى « حقا » فى مواضع
ثمانية ذكرت مواضعها سابقا وأعود إليها تفصيلا هنا . وأندأ
فى ذلك مقتد بمكى بن أبى طالب القيسى وذلك لأنه إمام حجة
فى القراءات وعلوم القرآن وتآليفه تشهد له بسبقه وتقدمه
عالم فى الرواية ومعرفة المناسبة وأسباب النزول والفاسخ
والمنسوخ . ومتمكن من اللغة ونصوصها عارف بمحولاتها
بخليل تآليفه فى غريب القرآن وشاذ القراءات ومشكل الاعراب .
وأسلوبه يدل على أدبه ويكشف عن ذوق فنى للماح ونظر دقيق
كاشف عما بين أجزاء النص من علاقات مرجحا ومعللا قاصدا
إفادة القارئ والدارس . وإذا أردت أن تستوثق من كلامى هذا
فارجع الى كتابه : « الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها
وحججها » (٩١) .

وبتأمل هذه المواضع تجد الحسن ببالغا فى تمام المعنى
وقوته عنهما يراد بـ « كلا معنى « حقا » فتؤدى وظيفتها فى

أن تجعل المعانى التى تجيء بعدها نصا فى الحقيقة برفع
التجوز عنها وإزالة الشك باثبات أنها يقين وتجد ذلك ماثلا
فى هذه المواضع :

فبعضها يراد منه تقوية قلب النبى صلى الله عليه وسلم
وتثبيت فؤاده بالوقوف على الحقيقة التى لا مرء فيها وهى
تيقن نصرة دين الله وأن عاقبة أعدائه الهلاك والخسران والندى
صلى الله عليه وسلم ليس غافلا فيحتاج الى تنبيه أو منكر
فيحتاج الى ردع • وذلك فى المواضع الآتية :

قوله تعالى : « كلا سيعلمون » وقوله تعالى : « كلا سوف
يعلمون » .

وقوله تعالى : « كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية » وقوله
تعالى : « كلا لا تطعه واسجد واقترب » أو تحقق الاضراب الذى
تفيده « بل » فى قوله تعالى : « كلا بل تحبون العاجلة
وتذرون الآخرة » وفى قوله تعالى : « كلا بل تكذبون باليمين » .

أو تحقق حالة الاحتضار التى تتكرر وتشاهد فى الحبيب
والعدو والقريب والبعيد وهى حالة لا تحتاج الى تنبيه لأنها
ماثلة فى كيان الانسان لا يتمكن من الغفلة ••••• كما فى قوله
تعالى : « كلاً إذا بلغت التراقي وقيل من راق » .

أو تحقق ما تفيده « لا » النافية للجنس التى تنفى الجنس
على سبيل التنصيص كما فى قوله تعالى : « كلا لا وزر ••••• » .

وإليك عرض هذه المواضع على الصفحات التالية :

١ - الموضع الأول في سورة القيامة قوله تعالى : « كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة » (٩٢) .

بعد تمام انوحى بتعليمه - صلى الله عليه وسلم - كيف يفعل حين إلقاء الوحى إليه تعود الآيات الى الحديث مع المخاطبين المكذبين بكلام لف فيه ما كان عاتب عليه النبى صلى الله عليه وسلم من أجله ونهاه عنه فقال تعالى : « كلا ، تحقيق لما بعدها من ان ما عليه البشر من العجلة وحب التسرع فى الوصول الى أغراضهم خلق عام شامل لجميع الأفراد حتى من كان منهم فى أعلى درجات الكمال وأعظم مراتب العصمة وهو رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإنه لم يخل من عجلة فى بعض أحواله فقال تعالى : « بل ، اضرب ابطالى أى : أنتم ايها المكذبون لم تكذبوا بالوحى إيثارا لخلق بل تكذبكم به نتيجة فرط حبكم الدنيا العاجلة الغانية بإيثار مبادئها » وتذرون الآخرة ، يوم القيامة بالاعراض عن الأعمال الصالحة المؤدية إلى السعادة فيها فذلك بمقتضى فطركم وطباعكم التى غرز فيها العجل هذا خطاب للمكذبين صريح بنص العبارة ويفهم منه بطريق التعريض والإشارة خطابا للنبى صلى الله عليه وسلم فكأنه تعالى قال : يا محمد من حرصك على الآيات الأمرة بالفضائل تعجل بتحريك لسانك بها وتنسى ما وعدك ربك من أن الآخرة لك وذلك لا يتم إلا بحفظك القرآن وإستظهار آياته كلها دون نقصان تنفيرا من عادة العجلة وترغيبا فى الأناة .

ولكن البون شاسع بين عجل المكذبين وعجل الرسول صلى الله عليه وسلم - فعجل المكذبين فى الشر وسىء الأعمال والحرص المذموم وعجله - صلى الله عليه وسلم - فى الخير

والعمل الصالح والحرص المحمود ومع هذا فقد نهى الرسول عنه وعوتب عليه .

ومن ذلك يفهم أن هؤلاء المكذبين دينهم حب العاجلة وطلب الردى كأنهم نزلوا منزلة من لا ينجح فيهم النهى (٩٣) .

يقول مكي : « وكونها بمعنى حقا هنا أحسن ليؤكد بها ما أخبر الله عن عباده من محبتهم للدنيا وزهدهم في الآخرة وذلك صحيح في كل الخلق إلا من عصمه الله ووفقه » (٩٤) .

٢ - الموضع الثانى فى سورة انقيامة قوله تعالى : « كلا إذا بلغت التراقي وقيل من راق » (٩٥) .

تستأنف الآيات لتحقيق قضية خطيرة قد يغفل عنها هؤلاء المكذبون تذكرهم بما ينزل من أهوال عند الموت الذى ينقطع عنده ما بينكم وبين الدنيا العاجلة من العلاقة قال تعالى : « كلا » إذا بلغت الروح التراقي . فالضمير يرجع الى الروح وان لم يجر لها ذكر فقد دل عليه سياق الكلام وهذا الاضمار معهود فى كلام العرب . والتراقي : أعالي الصدور وهى العظام المكننة ثغرة النحر عن يمين وشمال والآية كناية عن مشارفة الموت وظهور أماراته ثم بين حال من يحضر صاحب الروح الذين يقولون من يرقيه وينجيه مما هو فيه . والمراد بالراقي الطبيب مطلقا باعتبار أن الطبيب قديما كان يمارس - أحيانا - الطب والكهانة والأعمال الدينية فى آن واحد وعلى ذلك فالأظهر أن يراد عموم الطبيب فيمثل طب

(٩٣) تفسير جزء تبارك للشيخ عبد القادر المغربى ١١٠ ، وروح المعانى ١٧٩/٢٩ .

(٩٤) شرح كلا ٤٥ .

(٩٥) الأيتان ٣٦ ، ٢٧ .

القول وطب الفعل وقيل : الاستفهام مراداً به الاستبعاد والانكار
أى بلغ مبلغاً لا أحد يرقيه ٠٠ : ثم يبين الله تعالى حال
المحتضر فى قوله : « وظن أنه الفراق والتفت الساق بالساق »
ثم يبين أن الأمور كلها صائرة إليه تعالى فقال : « إلى ربك
يومئذ المساق » ٠٠

وبالتأمل نجد « كلا » حسن وقوعها بمعنى حقا حيث قد حققت
هذه الحالة واكتتها ورفعت عنها ما يحتل التجوز وأنها حقيقة
مقررة تؤكد حالة ما يعانيه المحتضر من شذائد وتحقق حالة
أمله وثوئيه عند مشاهدة الاحتضار وخروج الروح (٩٦) .

٣ - موضع فى سورة النبأ قوله تعالى : « كلا
سيعلمون » (٩٧) ت

أثار المشركون عدة تساؤلات حول رسالة النبى صلى الله
عليه وسلم وعن دعوته الى التوحيد والايمان والاعتقاد فى
اليوم الآخر فبكتهم الله تعالى بقوله : « عم يتساءلون » أى .
عن أى شئ يتساءلون . جاء الضمير ولم يتقدم له مرجع ولكن
المقام يحدده وهو المشركون وفى حذفه إشارة الى أنهم كالنحس
الذى يصان منه النساء ثم بين منشأ هذا التساؤل وهو « عن
النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون » بيان يعد إيهام لإفادة
تفخيم شأن المسئول عنه وتوجيه أذعان السامعين إليه . ودل
الاستفهام على أن العلم بالمسئول عنه خارج عن علم البشر فلذا
يجب أن يسأل عنه ويقف المرء على حقيقته ٠٠٠

فتأتى « كلا » ويحسن فيها أن تكون بمعنى حقا لتؤكد

(٩٦) تفسير جزء تبارك ١١٢ ، ١١٢ وروح المعانى ١٨٤/٢٩ ،

(٩٧) الآية : ٤

الوعيد لهؤلاء المتدائلين وتقرر لهم الحقيقة التـن ستتكشف لهم
يقول مكى : « وكونها على معنى « حقا » أحسن ليؤكد بها وقوع
العلم منهم ويحقق بها لفظ التـهد الذى تضمنه الخطاب » (٩٨)
والوعيد فى قوله تعالى : « سيعلمون » تحقيق بأنهم سيوقنون
بوقوعه ويعاقبون على انكاره فهما علماـن يحصلان لهم بعد
الموت : علم بحق وقوع البعث وعلم فى العقاب عليه ومن أجل
ذلك حذف المفعول ليعم العلـوميين والسـيين أفادت تقريب
المستقبل ٠٠٠ (٩٩) .

٤ - موضع فى سورة التكاثر قوله تعالى : « كلا سوف
تعلمون » (١٠٠) .

سورة التكاثر اشتملت على التوبيخ على اللهو عن النظر
فى دلائل القرآن ودعوة التوحيد ٠٠٠ وحث على التدبر فيما
ينجيهم من النار وتأكيـد على البعث للحساب والسؤال .
وقوله : « كلا » تحقيق لهذا الوعيد . على نحو ما عرفت فى قوله
نعالى : « كلا سيعلمون » (١٠١) .

٥ - الموضع الأول فى سورة العلق قوله تعالى : « كلا لئن
لم ينته لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة » (١٠٢) .

« كلا » تحقيق للوعيد استدعاه المقام تشويقا الى ماهية
هذا الوعيد ثم قال تعالى : « لئن لم ينته لنسفعا بالناصية »
اللام موطئة للقسم وقوله : « لنسفعا » جواب القسم وجواب

(٩٨) شرح كلا ٤٨ .

(٩٩) التحرير والتنوير ١١/٣٠ ، ١٢ وروح المعانى ٥/٣٠ .

(١٠٠) الآية ٣ .

(١٠١) التحرير والتنوير ٢١٨/٣٠ - ٢٢١ وروح المعانى ٢٨٧/٣٠ .

(١٠٢) الإيتان ١٥ ، ١٦ .

الشرط محذوف دل عليه جواب القسم . ومغنى لنفسفن :
لنأخذن بناصيته ولنسحبته بها الى لغار يوم القيامة وعبر
بالسفع إشارة الى القبض الشديد بجذب . وخص الأخذ
بالناصية لأنه أخذ من لا يترك له تمكن من الانفلات كناية عن
أخذه الى العذاب وفيه غاية الاذلال لأنهم كانوا لا يقبضون على
شعر ناصية أحد إلا لضربه أو جره وزاد الامر تأكيداً بذكر با،
الاصاق في المفعول لتأكيد اللصوق .

والمراد بالناصية أبى جهل المفهوم من قوله تعالى :
« أرايت الذي ينهى عبداً اذا صلى » . ثم بين جنس الناصية
بذكر النكرة الموصوفة « ناصية كاذبة خاطئة » . واسناد الكذب
والخطأ الى الناصية اسناد مجازى أى مجاز عقلى من اسناد
ما للأكل الى الأجزاء ليفيد المبالغة « حيث يدل على وصفه بالكذب
والخطأ بطريق الأولى ويفيد أنه لشدة كذبه وخطئه كأن كل
جزء من أجزائه يكذب ويخطئ » وفيه تخييل بأن الكذب والخطأ
بإيدان من ناصيته فكانت جعيرة بالسفع (١٠٣) .

٦ - ويأتى الموضع الأخير فى سورة العلق قوله تعالى .
« كلا لا تطعه واسجد واقترب » (١٠٤) .

تأتى « كلا » تحقق عدم طاعة هذا الطاغى وأن يقترب
الأنبى الى ربه بالطاعة وبخاصة السجود ولا يبتعد عنه
بتركها .

يقول تعالى : « لا تطعه » نهى موجه الى النبى صلى الله
عليه وسلم مع أن عدم طاعته حاصلة لأن المراد دم على ما أدت
عليه من معاصاته . وهى فذلكة للكلام المتقدم من قوله تعالى :

(١٠٣) روح المعانى ٢٢٩/٣٠ ، ٢٤٠ والتحرير والتنوير ٤٥٢/٣٠
(١٠٤) الآية ١٩ .

« رأيت الذى ينهى عبد إذا صلى » والمعنى : لا تترك صلاتك فى المسجد الحرام ولا تخش منه . والأصل : لا تحضره فإنه لا يضرك عبر عن الحذر بالطاعة مجازاً مرسلًا علاقته السببية ثم عطف عليه قوله : « واسجد » أى : واضب على سجودك غير مكترث به والمراد بالسجود ظاهره أو المراد به الصلاة مجازاً مرسلًا لعلاقة الجزئية وعطف على قوله : « لا تطلع » إهتماماً بالصلاة ثم عطف عليه قوله : « واقرب » للإشارة إلى أن الصلاة بما تحمله من مرضاة الله تعالى تجعل العبد قريباً من ربه وصيغة الافتعال تدل على معنى القتلاب وبذل الجهد والمعنى : اجتهد فى القرب إلى الله تعالى بالصلاة . (١٠٥) .

٧ - موضع فى سورة الانفطار قوله تعالى : « كلا بل تكذبون بالدين » (١٠٦) .

« كلا » يحسن فيها أن تكون بمعنى حقاً تحقق ما بعدها وتقرره وتفيد تقييد تأييد تكذيبهم بالدين وهو الجزء فى الأخيرة (١٠٧) و « بل » اضراباً ابطالياً وما بعدها توضيح لما جرائهم على الاشراك وأنه ليس غروراً اذ لا شبهة لهم فى الاشراك حتى تكون الشبهة كالغرور ولكنهم أصروا على الاشراك لأنهم حسبوا أنفسهم فى ما آمن من تبعته فاختاروا الاستمرار عليه لأنه هوى أنفسهم ولثم يعبأوا بأنه باطل صراح فهم يكذبون بالجزاء فذلك سبب تصميم جميعهم على الشرك مع تفاوت مداركهم التى لا يخفى على بعضها بطلان كون الحجارة الآلهة ألا ترى أنهم ما كانوا يرون العذاب إلا عذاب اندنيا ، فالمراد ليس هنا مقتضى لغرورهم ولكن تكذيبهم حملهم

(١٠٥) التحرير والتنوير ٤٥٢/٣٠ وروح المعانى ٢٤٠/٣٠ ، ٢٤١ .

(١٠٦) الآية ٩ .

(١٠٧) شرح كلا ٥٢ .

على ما ارتكبهوه فكلا حقت ما أفادته « بل » وجاء التعبير بأضمارع ليحقق فائحتين : الفائدة الأولى : افادة أن تكذيبهم متجدد لا يقلعون عنه وهو سبب استمرار كفرهم والفائدة الثانية : استحضار حالة تكذيبهم ليثير التعجيب من هذا التكذيب ٠٠٠ (١٠٨) .

٨ - موضع فى سورة القيامة قوله تعالى : « يقول الانسان يومئذ أين المفر كلا لا وزر » (١٠٩) .

حين تنتهى الآيات السابقة ببيان أن الكافر يطلب عند المعاينة المفر ويتمناه يستأنف الكلام بـ « كلا » تحقيقاً لما بعدها وتأكيذاً لحقيقة لا مفر منها وهى قوله تعالى : « لا وزر » أى لا ملجأ وأصله للجبل النبيع وقد كان مفراً فى الغالب لفراة العرب واشتقاقه من الوزر وهو الثقل ثم صار حقيقة لكل ملجأ من جبل أو حصن أو سلاح أو رجل أو غير ذلك فإليه تعالى وحده استقرار العباد لا ملجأ ولا منجى لهم غيره تعالى حيث يقول : « الى ربك يومئذ المستقر » فتقديم الخبر لافادة الاختصاص . وقوله تعالى : « كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر » يحتمل أن يكون من كلام الله تعالى يقال للقائل : أين المفر ؟ (١١٠) .

يقول مكى : « وكونها بمعنى (حقاً) أمكن وأبلغ فى المعنى لأنها تكون تأكيداً لعدم الملجأ من الله يوم القيامة » (١١١) .

٨٣ . (١٠٨) التحرير والتنوير ١٧٨/٣٠ ، ١٧٩ روح المعانى ٨٢/٣٠ .

(١٠٩) الأيتان ١٠ ، ١١ .
(١١٠) روح المعانى ١٧٦/٢٩ .
(١١١) شرح كلا ٤٤ .

ملاحظة :

يجسن كل من مقامى التنبيه والاستفتاح والتحقيق لما بعدها فى المواضع الآتية :

١ - موضع فى سورة الحشر قوله تعالى : « كلا والقمر » (١١٢) .

« كلا » تنبيه الى دلالة القسم أى : ألا والقمر أو تحقيق لما بعدها أى : حقا ما أقول والقمر والقسم « والقمر والليل إذ أدبر والصبح إذا أسفر » وجواب القسم : « إنها لإحدى الكبر » والمعنى : إن سقر لهما إحدى الدواهي الكبر فبلاؤهم غير محصور فيها وتحل بهم بلايا غير متناهية ... وفى ذلك تأكيد لما سبق من وصف سقر وبيان حال عدتها (١١٣) .

وأجاز النضر بن شميل والغراء ومن وافقهما أن « كلا » عدد الابتداء بها تكون صلة للقسم الذى بعدها كما فى هذه الآية فهى حرف جواب بمنزلة « إى » و « نعم » فمعنى قوله : كلا والقمر : أى والقمر .

يوضح ذلك العلامة الدسوقي بقوله عن « كلا » فى الآية . « غهى جواب تصديق لقوله : (وما يعلم جنود ربك إلا هو وما هى إلا ذكرى للبشر) وأما قوله : (والقمر والليل إذ أدبر) فهو قسم مستأنف » (١١٤) .

• الآية ٢٢ (١١٢)

• (١١٣) روح المعانى ١٦٣/٢٦ ، ١٦٤ .

• (١١٤) مفتى الشيب بحاشية الدسوقي ٢٠١/١ .

٢ - موضع فى سورة عبس قوله تعالى : « كلا لما يقض ما أمره » (١١٥) .

« كلا » تنبيه الى ما يأتى بعدها أو تحقيقه والمعنى : لم يقض الانسان من أول زمان تكليفه الى زمان اماتته وإقباره مع طول المدى وامتداده جميع ما أمره فلم يخرج من جميع أوامره تعالى إذ لا يخلو أحد من تقصيرها أو أن المراد بالانسان : الكافر ويكون المعنى : لما يقض جميع أفراد الانسان ما أمره بل أخل بعضها بالكفر والعصيان مع أن مقتضى ما فصل من فنون النعماء الشاملة للكل أن لا يختلف عنه أحد .

والتقدير : حقا لم يعمل بما أمره به ويقرر الألوهى أن هذا هو الظاهر .

والتعبير بحذف النفى « لما » للدلالة على أنه مستمر على عدم قضاء ما أمره الله تعالى مما دعاه اليه وفى لفظ القضاء ما يدل على فعل ما يجب على الانسان كاملا . (١١٦) .

٣ - موضع فى سورة عبس قوله تعالى : « إذا دكت الأرض دكا دكا » .

« كلا » تنبيه الى ما يستأنف معها من كلام أو تحقيق له فهى جزء من الاستئناف وتمهيد له . فبعد أن هدد الله هؤلاء الكاذبين بعذاب الدنيا فى الآيات السابقة انتقل الى التهديد بعذاب الآخرة فقال تعالى : « إذا دكت الأرض دكا دكا » مبينا ما يحدث عند النفخة الثانية إنذارا لهم بأنهم يحين لهم يوم يذيقون فيه من غفلتهم حين لا تنفع الإقامة .

والمراد من معنى الدك تحطيم الكرة الأرضية وتفرقتها وفساد ما هي عليه الآية بما يحدثه الله تعالى فيها من زلازل حتى تصير هباء أو تسوى فلم يبق على وجهها شيء كالصخرة انلساء . وتكرير « دكا » إما على إعتبار « دكا » الأولى مفعول مطلق مؤكد لفعله لفرض رفع احتمال المجاز عن « دكت » أى : هو دك حقيقى والثانية تأكيد لفظى للأولى لزيادة إرادة تحقيق مدلول الدك الحقيقى لأنه دك عظيم وعجيب فلغرابته اقتضى إثباته زيادة تحقيق لمعناه الحقيقى .

وإما التكرير لفرض الاستيعاب بأن يكون مجموع المصدرين فى تأويل مفرد منصوب على المفعول المطلق والتقدير . دكت الأرض دكا يعقب بعضه بعضاً مثل قولك : قرأت الكتاب بابا بابا . . . يقول الطاهر بن عاشور : « وهذا الوجه أوفى بحق البلاغة فإنه معنى زائد على التوكيد والتوكيد حاصل بالمصدر الأول » ولذا أخذ به جمهور المفسرين . وقوله تعالى : « كلا إذا دكت الأرض دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجىء يومئذ بجهنم » توطئة وتشويق الى المقصود من الكلام وهو قوله تعالى : « فيومئذ لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد يا أيتها النفس المطمئنة . . . تهويلا لشأن ذلك اليوم الذى عرف بعلامات حلوله وبما يقع فيه من أهوال . . . » (١١٧) .

٤ - موضح فى سورة التكاثر وهو قوله تعالى : « كلا لو تعلمون علم اليقين » (١١٨) .

« كلا » تأتى فى السورة للمرة الثالثة وفانحنتها تنبيه الى

(١١٧) روح المعانى ١٦٢/٢٠ ، ١٦٣ ، والتحرير والتنوير ٢٣٥/٢٠ ، ٢٣٦ ، وإرشاد العقل السليم ٨٧٠/٥ ، ٨٧١ .
(١١٨) الأيتان ٥ ، ٦ .

ما يأتى بعدها أو تحقيق له فهى جزء من كلام مستأنف وتوطئة له . وجواب « لو » محذوف تقديره : ما اشتغلتم بالتفاخر أو لرجعتم عن الكفر . أو فعلتم ما لا يوصف . وغرض حذف جواب « لو » إفادة التهويل ولتذهب النفس فى تقديره كل مذهب ممكن . وزمن المضارع فى قوله « لو تعلمون » مراد به الحال والمعنى : لو علمتم علم اليقين لعلمتم أمرا عظيما .

وإضافة « علم » الى اليقين : إما من اضافة الموصوف الى صفته أى العلم اليقين وبناء على أن العلم قد يطلق على غير اليقين وإما أن الاضافة بيانية لأن اليقين علم أى : لو علمتم عما مطابقا للواقع لبان لكم شنيع فعلكم . . .

وإما أنه من اضافة المصدر الى مفعوله واليقين بمعنى المتيقن صفة لمقدر أى : لو تعلمون علم الأمر المتيقن . . وعلم اليقين وهو مركب إضافى نقل فى الاصطلاح العلمى فصار لقبا على حالة من محركات العقل .

والخطاب للمشركين الذين لا يؤمنون بيوم الجزاء وليس خطابا للمسلمين لأنهم يعلمون ذلك علم اليقين وبذلك تجد « كلا » تنبه الى ما أفادته الجملة الشرطية من معان أو حقيقتها وهذا فيه مزيد حث على التدبر ومقارنة حال الدنيا بحال الآخرة . (١١٩) .

تفسيه :

فى مقامى التنبيه والاستفتاح والتحقيق لا يوجد قبل
« كلا » ما يوجب الردع والزجر والرد لأنه إما حكاية عن الله
أو إخبار منه تعالى والردع والزجر والرد ينافى ذلك .

ومن رأى أن « كلا » تفيد الردع فى كل مواضعها فقد
اندمس له معنى قبلها يردع عليه ويزجر عنه ويرد بالنفى
الضمنى مستعينا فى ذلك بدلالة السياق وقرائن الأحوال
وهعونة المقامات وهذا ما تجده عند غالبية المفسرين . . .

المقام الرابع : مقام التابع :

أتت « كلا » فى جملة تابعة لما قبلها مقترنة بحرف العطف
« ثم » فى موضعين :

الموضع الأول قوله تعالى فى سورة النبأ : « ثم كلا
سيعلمون » (١٢٠) ث

والموضع الثانى قوله تعالى فى سورة التكاثر : « ثم كلا
سوف تعلمون » (١٢١) .

فجملة سورة النبأ مطوفة على قوله تعالى : « كلا
سيعلمون » وجملة سورة التكاثر معطوفة على قوله تعالى :
« كلا سوف تعلمون » فأنت ترى أن الجملتين فى كلا الموضعين
مكررتان بلا زيادة فى إحداهما وهذا يخالف مقتضى العطف من
التغاير بين المتعاطفين والتوجيه ذلك قيلت آراء أهمها مايلى :

• (١٢٠) الآية ٥

• (١٢١) الآية ٤

١ - إن هذا من باب التوكيد اللفظي و « ثم » هنا أفادت العطف الصورى أى : فى صورة العاطف وشكله الظاهر دون حقيقته وإكن « ثم » تفيد هنا الترتيب الرتبى وهو : أن يكون مدلول التى بعدها أرقى رتبة فى الغرض من مضمون الجملة الأولى فكأنه قيل لهم يوم القيامة عذاب شديد بل لهم يومئذ عذاب أشد وبهذا الاعتبار صار كأنه مغاير لما قبله فعطف عليه ٠ « ومعنى ارتقاء الرتبة أن مضمون ما بعد (ثم) أقوى من مضمون الجملة التى قبل (ثم) وهذا المضمون هو الوعيد فلما استفيد تحقيق وقوع المتوعد به بملاأفاده التوكيد اللفظي إد الجملة التى بعد (ثم) أكدت الجملة التى قبلها تعين انصراف معنى ارتقاء رتبة معنى الجملة الثانية هو أن المتوعد به فى الثانى أعظم مما يحسبون ، (١٢٢) :

٢ - إن « ثم » على بابها والمراد التراخى الزمانى وذلك لاختلاف الأزمنة فى كل جملة فالجملة الأولى إشارة الى ما يقال عن الفزع وخروج الروح والجملة الثانية إشارة الى ما يقال يوم القيامة من زجر ملائكة العذاب :

٣ - اختلاف متعلق العلم فى كل من الجملتين أى تجعل كل جملة مرادا بها تهديد بشيء خاص وهذا من مسبتتبعات التراكيب والتعويل على معونة القرائن بتقدير مفعول خاص لكل من فعلى « تعلمون » ...

٤ - إختلاف فاعل « تعلمون » فى كل من الجملتين بناء على أن ضمير: « يتساعطون » للناس عامة كأن يكون المعنى سيعلم المؤمنون عاقبة تصديتهم ثم سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم

فالأول وعد للمؤمنين والثاني وعيد للكافرين وهما متفاوتان
رتبة فـ « ثم » على بابها (١٢٣) .

وأيا ما كان الأمر فمفاد التكرير حاصل على كل حال .
ودقية الحديث عن نظم الجملة يغنى عنه ما قيل في قوله
تعالى : « كلا سيعلمون » (١٢٤) .

وبذلك نجد الأسلوب القرآني لكلا يخضع الغرض العام لكل
من سورتي الأنبا والتكائر ...

(١٢٣) روح المعاني ٥/٣٠ ، ٦ ، ٢٨٧ ، والتحرير والتنوير ١٢/٣٠ ،
٥٢١ ، وإرشاد العقل السليم ٨١١/٥ ، ٨١٢ ، ٩٠٠ وتفسير سورة الأنبا
للشيخ محمد متولى الشعراوى ٢٠ - ٢٤ دار المسلم ط ١٩٨٠م أو شرح
التصريح على التوضيح ١٢٧/٢ .
(١٢٤) انظر ص ٦٧ ، ٦٨ .

تعقيب :

فهذه رحلة سريعة مع « كلا » ومقاماتها القرآنية وجدنا فيها أن « كلا » تلعب دوراً أساسياً في هذه المقامات وتعد واسطة العقد وقطب الرحى في كل موضع جاءت فيه حيث أبرزت المعنى وصححت الأفهام وأزالت الشك وردعت المنكرين وردت عليهم افتراءاتهم وأثبتت الحقائق التي لا يمارى فيها إلا جاهل أو معاند فـ « كلا » في الردع أقوى دلالة وأعمق أثراً وفي التذبية لغت نظر وتوجيه وتهئية نفس . وفي التحقيق تأكيد للقضايا التي تعقبها فترفع عنها احتمال التجوز وتثبت أنها بر فيما قصد منها وتزيل عنها الشك وتثبت أنها يقين .

فهي أداة ناسببت المقامات التي جاءت فيها واقتضاهاً أحوال المخاطبين فما جاءت « كلا » إلا في الآيات القرآنية التي نزلت في العهد المكي فكانت من خصائص القرآن في ذلك العهد مما يدل على مطابقة الكلام لمقتضى الحال فهذه المطابقة هي عين البلاغة وتمام الفصاحة . فخاطب القوم بالفاظ قوية تفرع أسماعهم وتحض أكانبيهم وتملاً آذانهم بالحقائق التي لا يقدرّون على سماعها أو الوقوف أمامها إلا وقوف الخائف الموجل المتروّعب . وما كان عنادهم إلا غطاء هشاً لما انطوت قلوبهم من حقد دفين وعداء مستحكم طمسها وأعمّاها وأضلّها (١٢٥) .

وأساليب « كلا » تحمل الإيجاز بنوعيه : فهاهي كلمة تحمل معاني كثيرة وتثير دلالات متنوعة والعلماء يختلفون في دلالتها كل ما تؤوله الخاص واعتباره المعين والجميع

(١٢٥) انظر خصائص المكي الاتقان ١/ ١٨ - ٧٠ ، والبرهان للزركشي ١/ ١٨٨ - ١٩١ .

عنى صواب وله جهته الصحيحة . وهذا هو طبيعة اللفظ
القرآنى الذى هى عطاء من عطاءات الله تعالى لا نهاية لها .
وتجد الواناً من الایجاز بالحذف فى أساليبها مما يشوق الى
المراد ويزيد المعانى قوة ونباتاً ويحيطها بالتفخيم والتهويل ..
يفول الامام عبد القاهر عن الحذف : « هو باب دقيق المسلك
لطيف المآخذ عجيب الامر شبيه بالسحر فانك ترى به ترك
الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الافادة أزيد للافادة وتجك
أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتم ما تكون بيانا إذا لم
تبين » (١٢٦) ٣

وإذا لا يقدر على تأمل المخوف « إلا من رست قدمه فى علم
البيان وصار له خليفته وملكة (١٢٧) . يقول الثعالبى : « من
اراد أن يعرف جوامع الكلم ويتنبه على فضل الاعجاز
والاختصار ويحيط ببلاغة الايمان ويفطن لكفاية الایجاز فليقتدر
القرآن وليتأمل علوه على سائر الكلام » (١٢٨) وبذلك عد
الایجاز وجهاً من وجوه الاعجاز (١٢٩) .

وتجد التعاون بين أجزاء النظم ويتمثل ذلك فى أدوات
التوكيد وكأنها أسلحة يواجه بها الانكار وتقرر بها الحقائق
وينبه إليها الغافلين ردعاً لأولئك المعاندين ورداً عليهم وفى
ذلك قوة التحدى والتسجيل عليهم ما هم فيه من خطأ ليتضح
عنادهم وينكشف زيفهم أملاً فى أن يرجعوا عن غيهم . وفى

-
- (١٢٦) دلائل لاعجاز تعليق الشيخ محمود شاكر ١٤٦ وانظر نهاية
الایجاز فى دراية الاعجاز للفخر الرازى تحقيق د . احمد حجازى السقا .
٢٣٨ - ٢٤٨ المكتب الثقافى ط اولى ١٩٨٩ م .
(١٢٧) المثل السائر لابن الاثير ١٩٤ الطبعة البهية سنة ١٣١٢ هـ .
(١٢٨) الاعجاز والایجاز للثعالبى ١٠ دار صعب - بيروت .
(١٢٩) أعجاز القرآن للباقلانى ٧٨ مصطفى البابى الحلبي ط اولى
سنة ١٩٧٨ م .

التأكيد دلالة على تعظيم الأمر المؤكد وتوطئة النفس على قبوله
فنجد نون التوكيد المشددة التي تعد بمنزلة تكرير الفعل ثلاث
مرات فهي لتأكيد الفعل في مقابلة تأكيد الاسم بان
واللام (١٣٠) .

والسين وسوف وهما حرفا التنفيس يختصان بالمضارع
وبإصانه للاستقبال وعقد الزمخشري أن السين إذا دخلت
على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لا محالة وذلك
لتكرار الوعد مرة بالسين ومرة بالفعل (١٣١) و « بل » بإفادتها
الاضراب بنوعيه : الانتقال والابطالي . تستعمل في القرآن
لنكر شيء من الكلام والأخذ في غيره وتنقل من غرض إلى غرض
آخر مرتبط به فهي طريقة تنبه الناس إلى ما بعدها وتصحح
المفاهيم وهي تفيد النفي الضمني الذي هو أكد من النفي
انصريح (١٣٢) .

والقسم الذي هو من أهم عناصر التوكيد وذلك لتأكيد
الخبر في نفس المخاطب وإزالة الشك ومواجهة الإنكار ورفض
المشركين وعنادهم على عادة العرب في توكيد أمورهم ويقسم
ربنا ليقيم الحجة كاملة على المنكرين إشارة لعواطفهم وتحريكها
لمشاعرهم وردا على الأسلوب الانفعالي العصبى في تعاملهم مع
النبي صلى الله عليه وسلم في العهد المبكى (١٣٣) .

ويقسم الله تعالى ببعض مخلوقاته كالقمر في أساليب
« كلا » لينبه المخاطبين إلى شرف المقسم به ومآلهم فيه من

(١٣٠) البرهان للزركشى ٤١٩/٢ ، والمغنى مع حاشية الدسوقي
٢/٢ .

(١٣١) الكشاف ٣١٥/١ .

(١٣٢) أساليب النفي في القرآن ١٤٦ - ١٥٢ .

(١٣٣) دراسات في القرآن والحديث د. يوسف خليف ٩٥ .

ضروب النفع وأنه آية من آيات الله يجب الشكر عليها (١٣٤) .

ولو الامتناعية في قوله تعالى : « كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ
الْيَقِينِ » بما تفيد من امتناع الجواب لفقد السبب ولو وجد
السبب لوجد الجواب وما تدل عليه من النفي الضمني الأقوى
في التأكيد (١٣٥) .

و « لَمَّا » في قوله تعالى : « كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ » التي تدل
على امتداد زمن النفي الى زمن التكلم ففيه تأكيد نفى الحدث . .
الى غير ذلك من الناصر التوكيد الذي يحقق أغراضا بلاغية
كثيرة كتقوية مضمون الكلام لدى المخاطب والتنبيه على
خطورته وإثارة انتباه السامع لما يوحي به من معان ودفع
الشك الموجود فعلا أو دفع ما يوهم الشك والتردد ومواجهة
إنكار المخاطبين بذكر أدوات التوكيد حسب إنكارهم أو تنزيل
غير المنكر منزلة المنكر لما يظهر عليه من علامات الإنكار أو تنزيل
خاطئ الذهن منزلة المتردد إذ اظهرت عليه أمارات التردد أو إيما
الى تكريم المخاطب أو لدفع ما قد يقصر العقل عن
إدراكه (١٣٦) .

وبوجود أدوات التوكيد بهذه الصورة يتحقق ما يسمى
بإتزان الجمل أى تعادل بناء الجمل في سياق معنوى واحد
فمثلا : « إذا كان الغرض المعنوى على جهة التأكيد تألفت
الجمل في سياقه لتتألف حقا متساويا أو متقاربا من الأخذ

(١٣٤) تفسير جزء عم للإمام محمد عبده ٥٥ ، ٥٦ .

(١٣٥) أساليب النفي في القرآن ١٩٥ .

(١٣٦) انظر التوكيد : البرهان للزركشي ٣٨٤/٢ - ٤٢٢ - شروح

التلخيص ، وحاشية الدسوقي ٢٠٤/١ والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري
وأثرها في الدراسات البلاغية . محمد محمد أبو موسى ٣٤٥ - دار الفكر
العربي .

بأساليب التوكيد وآدواته ، (١٣٧) .

وتجد الجملة المستأنفة التي تأتي بعد « كلا » معلنة ومبينه
سبب انردع والرد أحيانا ولتقرير الحقائق أحيانا أخرى .
ومن هذه الجمل المستأنفة استئنفا بيانيا جمل مبدوءة بـ
« إن » وهذه الجمل كثيرة في القرآن الكريم وتجد من
خصائصها أن تربط ما بعدها من كلام بما قبلها ويحصل
النأليف بينهما حتى كان الكلامين قد أفرغا إفراغا واحدا ولو
أسقطتها كان الثاني نابيا عن الأول . وفي ذلك تأكيد للأول
وتفريده . وأنها تكون في الأمر الذي يظن المخاطب خلاف
ما يقصده المتكلم يقول الامام عبد القاهر : « وانما تحتاج إليها
إذا كان له ظن في الخلاف وعقد قلب على نفي ما تثبت أو
إثبات ما تنفي ولذلك تراها تزداد حسنا إذا كان الخبر بامر
ييعسد مثله في الظن ولشيء قد جرت عادة الناس
بخلافه . » (١٣٨) .

والاستئناف البيانى عموما بما يثير الكلام الأول من
أسئلة يكون الكلام الثانى أجوبة عن تلك الأسئلة وكأنه يخرج
ذبايا المعارضين ويبرز ما فى قلوبهم من شكوك . فهو تعليل
ينبىء عنه ما قبله ففيه اتصال داخلى بين أجزاء الكلام
وانسجام بين المعانى يستدعى بعضها بعضا « فان المعانى
تتواصل من طريق أن الأولى تتولد منها الثانية وكأنها أصل

(١٣٧) أساليب التوكيد من خلال القرآن الكريم د . أحمد مختار
البرزة ١٤٤ - مؤسسة علوم القرآن دمشق - بيروت ط أولى سنة ١٩٨٥ .
(١٣٨) دلائل الاعجاز لتعليق الشيخ محمود شاكر ٢١٥ - ٢٢٨ ،
ونهاية الايجاز ٢٤٨ - ٢٥٥ ، والبرهان للزركشى ٤٠٥ - ٤٠٩ .

بمبدئى عنه فرع « ١٣٩ » وبذلك لا يدع مجالا لشك أو تردد
منردد (١٤٠) :

و « كلا » عندما تفيد الردع والرد يأتى الاستئناف تعليلا
لها وعندما يراد بها التنبيه أو التحقيق فهى تنبه على
ما يتضمنه الاستئناف بعدها أو تحققه .

وبعد : فهذا ما وسعه المقام وسمحت به مساحة هذا المقال
أرجو من الله تعالى أن أكون قد وفقت .

والحمد لله الذى به تتم الصالحات وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

(١٣٩) دلالات التراكيب د محمد محمد أبو موسى ٢٠٨ ، ٢٠٩ ط
ثانية ١٩٨٧م .
(١٤٠) انظر : شروح التلخيص ٥٢/٣ - ٥٣ ودلائل الاعجاز ٢٣٥ -
٢٤٢ والفصل والوصل في القرآن الكريم د منير سلطان ط دار المعارف
سنة ١٩٨٣م .

أهم المراجع

- ١ - الاتقان فى علوم القرآن للسيوطى تحقيق محمد أبى الفضل ابراهيم - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م .
- ٢ - الأدوات المفيدة للتنبيه فى كلام العرب د . فتح الله صالح المصرى . دار الوفاء للطباعة بالمنصورة ط أولى ١٩٨٧م .
- ٣ - إرشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم لأبى السعود - دار الفكر .
- ٤ - أساليب التوكيد من خلال القرآن الكريم د . أحمد مختار البرزة - مؤسسة علوم القرآن دمشق - بيروت ط أولى ١٩٨٥م .
- ٥ - أساليب النفي فى القرآن د . أحمد ماهر البقرى - دار المعارف ط ثانية ١٩٨٥م .
- ٦ - أسباب النزول لآيات من القرآن للسيوطى كتاب الجمهورية .
- ٧ - أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن محمد أمين الجنكى الشنقيطى ط ١٩٦٧م .
- ٨ - إعجاز القرآن لأبى بكر الباقلانى - مصطفى البابى الحلبي ط أولى ١٩٧٨م .
- ٩ - الإعجاز والايجاز للثعالبي - دار صعب - بيروت .

- ١٠ - الأنموذج فى النحو للزمخشري بشرح الأربىلى تحقيق
د. حسنى عبد الجليل يوسف - مكتبة الآداب ١٩٩٠م.
- ١١ - أدوار القنزىل وأسرار التأوىل للبىضاوى - دار الجىل
- ١٢ - البحر المحىط لأبى حىان الأنطلى - دار الفكر ط ثانية
١٩٨٣م.
- ١٣ - البرهان فى علوم القرآن للزركشى تحقيق محمد أبى
الفضل ابراهىم - دار المعرفة - بىروت ط ثانية ١٩٧٢م.
- ١٤ - البلاغة الصوتىة فى القرآن الكرىم د. محمد ابراهىم
شادى - شركة الرسالة ط أولى ١٩٨٨م.
- ١٥ - البلاغة القرآنىة فى تفسىر الزمخشرى وأثرها فى
الدراسات البلاغىة د. محمد محمد أبى موسى - دار
الفكر العربى ط . ثانية .
- ١٦ - بلى مواقعها فى القرآن الكرىم وخصائصها البلاغىة د.
رفعت السودانى . مطبعة الأمانة ط أولى ١٩٩١م.
- ١٧ - التحرىر والتنوىر محمد الطاهر بن عاشور - الدار
التنوسىة للنشر ط ١٩٨٤م.
- ١٨ - التصرىح على التوضىح للشىخ خالد الأزهرى - عىسى
البابى الحلبى .
- ١٩ - تفسىر جزء تبارك للشىخ عبد القادر المغربى - كتاب
الشعب ١٩٥٧م.

- ٢٠ - تفسير جزء عم للإمام محمد عبده كتاب الجمهورية .
- ٢١ - تفسير سورة النبأ للشيخ محمد متولى الشعراوى - دار المسلم ١٩٨٠م .
- ٢٢ - التفسير الكبير للفخر الرازى - دار الفكر ط الثالثة ١٩٨٥م .
- ٢٣ - جامع البيان للطبرى - دار الحديث - القاهرة ١٩٨٧م .
- ٢٤ - الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ط كتاب الشعب .
- ٢٥ - الجنى الدانى فى حروف المعانى للمرادى تحقيق د. غفر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل - دار الآفاق - بيروت ط ثانية .
- ٢٦ - دراسات فى القرآن والحديث د. يوسف خليف .
- ٢٧ - دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجانى تعليق الشيخ محمود شاكر مكتبة الخانجى - القاهرة .
- ٢٨ - دلالات التراكيب أ.د. محمد محمد أبو موسى مكتبة وعية ط ثانية ١٩٨٧م .
- ٢٩ - رصف المبانى فى شرح حروف المعانى . أحمد عبد النور المائقى . تحقيق د. أحمد محمد الخراط - دار القلم . دمشق ط ثانية ١٩٨٥م .
- ٣٠ - روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى للألبانى - دار الفكر - بيروت ١٩٨٣م .

٣١ - شرح الكافية للرضى - دار الكتب العلمية - بيروت ط
ثالثة ١٩٨٢م .

٣٢ - شرح كلا وبلى ونعم والوقوف على كل منها فى كتاب
الله عز وجل لمكى بن أبى طالب القيسى تحقيق د . أحمد حسن
فرحات دار المأمون للتراث - دمشق - بيروت ط . أولى
١٩٨٣م .

٣٣ - شرح الفصل لابن يعيش - عالم الكتب - بيروت .

٣٤ - شروح التلخيص السعد وآخرون - المطبعة الأميرية
الكبرى ١٣١٧هـ .

٣٥ - غرائب القرآن و رغائب الفرقان للنيسابورى على هامش
جامع البيان للطبرى دار الحديث - القاهرة ١٩٨٧م .

٣٦ - الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للحقائق
الخفية - سليمان بن عمر العجيلى الشهير بالجمل -
ط عيسى البابى الحلبي .

٣٧ - الفصل والوصل فى القرآن الكريم د . منير سلطان دار
المعارف ١٩٨٣م .

٣٨ - الكتاب لسيبويه تحقيق عبد السلام محمد هارون -
الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م .

٣٩ - الكشف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه
التأويل للزمخشري دار المعرفة - بيروت .

- ٤٠ - الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها
لكمى بن أبى طالب القيسى تحقيق د. محيى الدين
رمضان مؤسسة الرسالة ١٩٨٧م ط رابعة .
- ٤١ - لسان العرب لابن منظور ط دار المعارف .
- ٤٢ - المثل السائر لابن الأثير . المطبعة البهية ١٣١٢هـ .
- ٤٣ - معانى الحروف للرمانى تحقيق د. عبد الفتاح اسماعيل
شلبى - دار الشروق - جدة ط ثانية ١٩٨١م .
- ٤٤ - مغنى اللبيب لابن هشام على حاشية . الدسوقي مطبعة
المشهد الحسينى .
- ٤٥ - مقالة وكلاء وما جاء منها فى كتاب الله . لابن فارس
تعليق عبد العزيز الميمنى الراجكوتى - ضمن مجموعة -
المطبعة السلفية ط ١٣٨٧هـ .
- ٤٦ - المقتضب للمبرد تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة -
المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ١٣٨٦هـ .
- ٤٧ - من أسرار اللغة د. ابراهيم أنيس مكتبة الأنجلو
المصرية ط سابعة ١٩٧٨م .
- ٤٨ - النحو الوافى عباس حسن - دار المعارف ط تاسعة .
- ٤٩ - نهاية الايجاز فى وراية الاعجاز للفخر الرازى تحقيق
د. أحمد حجازى السقا - المكتب الثقافى - القاهرة ط .
أولى ١٩٨٩م .

منطلق العربية الى العالمية في العصر الحديث

بقلم الدكتور
ربيع محمد مصطفى صادق
مدرس بقسم أصول اللغة
بكلية اللغة العربية
جامعة الأزهر
بإيتاي البارود

١ - التقديرة :

اللغة العربية كانت ولا زالت في مصاف اللغات الحية، أخذت طريقها إلى العالمية في القديم ، وبطأت خطواتها إلى هذا مذ كانت رابضة في شبه الجزيرة العربية في العصر الجاهلي ، حتى ظهر الإسلام وكانت الفتوحات الإسلامية ، فإذا هي لغة قد استوثقت لبناتها واستحكمت سروعاتها . فانطلقت إلى العالمية يحملها الفاتحون في حناجرهم وأفواههم وظلت منذ هذا التاريخ ولفترة ممتدة تعد بالقرون هي اللغة الأواى بين لغات البشر جميعا .

وربما نظر البعض إلى العربية حينئذ فلم ير إلا أنها لغة قد ساعدتها الظروف ، أو صنعتها الاقدار ، فهي كانت لسان الدولة الإسلامية المنطلقة نحو الشرق والغرب والمتربة في الوقت نفسه فوق عروش الدول التي ذهبت ، وكانت وعاء المعجزة التي تحمل إلى الناس تعاليم وأحكام هذه الدولة المتفوقة ، ثم يرى أن أى لغة من اللغات لو أتيح لها ما أتيح للعربية آنئذ ، فإنها ستؤول إلى ما آلت إليه العربية في عصر انطلاقتها) ، ودليل ذلك مشاهد الآن ، (ففي العصر الحديث نهضت دول مادية ومعنوية ، فنهضت بنهضتها لغاتها ، وهامى ذى اللغة الانجليزية واللغة الفرنسية) مثلاً غدتا مآماً لأمم كثيرة ودول غفيرة ، وصارت لسانها وأعلامها ، كما صار لها في كل بلاد الدنيا أو في معظمها معاهد تنشرهما ، ومدارس تقررهما ووظائف تشترطهما ، وما ذلك إلا لأنهما لسان دول ذات حول وطول . (ونحن لا ننكر أن تكون لقوة الدول أثر في نهضة لغتها) ، فقديمًا قيل :

وبار تميميا بالغنى إن للغنى
لسانها به المرء الهيبوبة ينبطق

(ولكن تظل هذه القوة خارجة عن ذات اللغة ، ولا تنفى شيئاً عن اللغة إذا لم تكن للغة قوة ذاتية داخلية فى كيانها) ، ولا تلبث اللغة المعتمدة على قوة خارجية أن تنحصر إذا تلاشت هذه القوة وذهبت ريحها) .

(وسنرى من خلال هذا البحث أن اللغة العربية امتلكت من عناصر القوة الذاتية ما جعلها فى القديم عالمية ، ولم تصنع قوة الدولة المادية والمعنوية إلا أن زادت قوة الى قوتها) .

كما سنأبين ما تحتاجه العربية فى العصر الحديث لتؤسس به منطلقها نحو العالمية مرة أخرى ، رغم انحسار قوة أهلها وتخلفهم عن ركب الحضارة فى هذا العصر) ، وهذا ما سيؤكد مرة أخرى أن فى العربية قوة ذاتية هى صانعة مستقبلها وهى جوهر انطلاقتها ، وليست لغة أهلت فى القديم لنزول القرآن بها بعباجة عن أن تؤهل فى العصر الحديث لحمل رسالة العلم ، وصديق الشاعر حافظ إبراهيم إذ قال على لسان العربية :

وسعت كتاب الله حكما وحكمة
وما ضقت عن آى به وعظمت

فكيف أضيق اليوم عن وصف آله
وتنسيق أسماء المختبرات

أنا البحر فى أخشائه الدر كامن
فهل سألوا الغواص عن صفاتى ؟

والله الموفق والهادى إلى سواء السبيل .

د زبيح محمد مصطفى صادومه

شبرايايل فى ٢٣/١/١٩٩٢م

٢ - إطلالة عجلى :

لا بأس من إطلالة سريعة الى العربية عبر سيرتها منذ العصر الجاهلى والعصور التالية ، فان هذه الاطلالة ضرورة لمتبين من خلالها أن مسيرة العربية منذ هذا التاريخ مسيرة لغة لا تقنع بما دون النجوم كما يقال فى تعبيرات أهل البلاغة ، وأيضا للاستئناس بأسباب انطلاقها قديما لتحقيق أسباب انطلاقها فى العصر الحديث ، ومن ناحية أخرى لأننا نرى أن العربية منذ كانت هى العربية فى كل القرون وحتى هذا العصر ، فلم تتغير ولم تتبدل ، فان الألفاظ التى عرفها عنتر بن شداد ونظم بها شعره ، هى الألفاظ التى تتردد فى نظم شعرائنا اليوم ، وهك نموذج من الشعر القديم يقول فيه عنتر (١) :

هل غادر الشعراء من متردم
أم هل عرفت الدار بعد توهم ؟
أعيالك رسم الدار لم يتكلم
حتى تكلم كالأصم الأعجم
واقعد حبست بها طويلا ناقتى
أشكو إلى سفع رواكد جثم
يا دُر عبلة بالجواء نكلمى
وعمى صباحا دار عبلة واسلمى
دار لأنيسة غضض طرفها
طوع العناق لذيدة المتبسم

(١) اشعار عنتر العيسى / ص ٢٠ - تقديم وشرح - د. عبد المنعم خفاجى

فانظر الى ألفاظ هذا النص كله فانها ألفاظ عربية ، ولا يحول ما فيها من غريب الألفاظ دون ذلك ، فما جعلها غريبة إلا لانهيار السلائق وضعف الفصاحة ، وهذه الألفاظ استعملت في شعر حديث ، لم تخدمش الحداثة عروبتها ، كما لم تنزل من بعض الألفاظ غرابتها ، فما غرابتها كما قلت إلا ضعف في أصحاب اللغة ، يقول شوقي في وصف دمشق (٢) :

آمنت بالله واستثنيت جنته
دمشق روح وجنات وريحان

قال الرفاق وقد هبت خمائلها
الأرض دار لها الفيحاء بستان

جری وصفق يلقانا بها بردي
كما تلقاك دون الخلد رضوان

دخلتها وحواشيها زمردة
والشمس فوق لجين الماء عقيان

فبين النصين ما يزيد على أربعة عشر قرناً من الزمان ، ولكنهما كما ترى خرجا من مشكاة واحدة اسمها اللغة العربية ، وهذا ما لا نراه في لغة أخرى غير العربية ، إذ يؤكد البحث الحديث بصفة عامة ، أن اللغات القديمة التي نملك منها شواهد نسبياً لم تعد مستعملة ، كما هي الحال بالنسبة للغتين البابلية والمصرية ، أما في الحالات التي تكون لدينا فيها نصوص قديمة للغات لا تزال تستعمل نجد أن هناك فروقات كثيرة بينها وبين اللغات الحالية التي تمثلها اليوم ، ونستطيع أن

(٢) انظر المغفل في تاريخ الادب العربي ٢/٢٥٣ ل احمد الاسكندري
وأخريين .

نمثل على ذلك إذا تأملنا اللغات الرومانية الحالية إذ تطورت هذه اللغات عن اللغة اللاتينية ، ومع ذلك لا تفسر اللغة اللاتينية الأدبية اللغات الرومانية بصورة واضحة ، ذلك لوجود فروقات كثيرة تمكن ملاحظتها بين النصوص الأولى لكل لغة من اللغات الرومانية وبين اللغة اللاتينية المكتوبة (٢) .

ولا يمكن أن تكون العربية مثالا لهذا الذي ذكره البحث الحديث إلا في صورة ضئيلة ونادرة جدا ، حين تتمكن العربية من ألفاظ بعض النصوص وتغرق دلالتها في الغموض ، لكنها رغم ذلك خاضعة للقاعدة العامة التي تخضع لها الكلمات جميعا ، والفروق التي يمكن أن تكون في القواعد قد عملت العربية على إذابتها منذ وقت مبكر ، أو حين ظهر ما سمي في تاريخ العربية باللغة المشتركة .

اللغة المشتركة :

هي آخر أحوار التهذيب الذي لازم العربية حينما من الدهر ، فكانت تنتقل به من دور إلى آخر حتى كانت اللغة المشتركة ، ومعناها : تخلص العربية من شوارد الألفاظ وفروق التركيب ، « وليس معناها كما يرى باحثون كثيرون » : أنها تعنى تغلب لهجة قريش على لهجات القبائل الأخرى (٤) ، ناسين أن اللهجات لا يمكن القضاء عليها البتة ، إذ هي لاتعدو أن تكون فروقا صوتية بين بيئات مختلفة ، بل فكر بعض

(٢) علم اللغة الحديث - د. ميثال زكريا ص ١٠٦ .

(٤) مرجعين ذلك إلى أسباب دينية واقتصادية وسياسية .

انظر فقه اللغة - د. صبحي الصالح ص ٧٢ .

ولصول في لغة العربية - د. رمضان عبد التواب ص ٧٨ .

هؤلاء الباحثين : « أن التجارب الحقيقة التى قام بها علماء الأصوات اللغوية برهنت على أنه لا يكاد يوجد شخصان فى بيئة واحدة ينطقان نطقا متماثلا تمام التماثل (٥) .

كما انهم ناسون أن الآثار الأدبية التى قالوا عنها : بأنها موحدة منسجمة خالية من الخواص المحلية « هذه الآثار وصلت إلينا مكتوبة ولم تصل على أشرطة مسجلة ، ثم وصلت عن طريق رواية متخصصين لا عن طريق رواية قبليين .

وأعجب ما رأيته لدى المحدثين فى موضوع اللغة المشتركة رغم اختلافهم على مصدرها ، أهى قريش أم العرب جميعا (٦) ؟ أنهم اتفقوا على أنها لغة الخاصة من العرب دون العامة (٧) ، فهذا ما يدعونا الى تقليب الكفين عجا واستغرابا ، إذ هى دعوى ليس لها دليل واحد مقبول ، إذ على أى أساس يمكن تحديد خاصة العرب وعامتهم ؛ نعم يوجد أساس لتحديد ذلك إذا أردنا تفسير التنوع الاجتماعى والاقتصادى للعرب ، أما التنوع الثقافى ، فلا أساس هنالك إلا الأمية التى شملت أقصى شبه الجزيرة وأدناها إلا نفرا ذوى عدد من أهل الجاهلية كانوا يكتبون (٧) ، أحصاهم « البلاذرى » فى قوله : « دخل الاسلام ونى قريش سبعة عشر رجلا كلهم يكتب (٨) .

ثم كان من المعروف أن علماء اللغة حين جمعوها قديما لم يرتضوا أن يجمعوها إلا من الأميين الذين لا يعرفون الفرق بين المقيد بمعنى المشكول ، والمقيد بمعنى المغلول ، قال « الجاحظ » : ولو عرف ذلك لم يلتفت الى روايته (٩) ، وكان

(٥) د . ابراهيم أنيس فى اللهجات العربية ص ٢٠ .

(٦) انظر فقه اللغة د . عبده الراجحى ص ١٢٠ .

(٧) انظر المراجع السابقة .

(٨) انظر المزهري ٢/٣٥١ .

(٩) فتوح البلدان ص ٤٧٧ .

(٩) البيان والتبيين ١/٩١ .

فخر البصريين حين جمعوا اللغة : « أنهم أخذوا اللغة من حرشة الضباب وأكأه اليرابيع ، أما هؤلاء - يعنون الكوفيين - فقد أخذوها من أهل السواد أصحاب الكواميخ وأكله الشواريز (١٠) .

فأين الخاصة والعامة في قوم فقراؤهم وأغنياؤهم ممن يؤخذ عنهم ويحتج بمنطقهم ؟

ولذا لا يجوز القول : بأن القرآن الكريم نزل باللغة المشتركة بمعنى لغة الخاصة ، بل نزل باللغة المشتركة بمعنى اللغة التي خلت من مستبشع اللغات وفروق التركيب فهي المعنية في قول الله سبحانه : « نزل به الروح الأمين . على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين » (١١) .

نزول القرآن :

توجت العربية في آخر أدوار تهذيبها بنزول القرآن ، وكفى بهذا إعلاما على أنها بدأت دورا جديدا يختلف عن أدوارها السابقة ، وهو دور العالمية وخروجها عن شبه الجزيرة العربية ، لأن الدين الذي هي لسانه دين إلى الناس كافة أينما كانوا .

وقبل أن أوجز مظاهر الدور الجديد الذي بدأت العربية بنزول القرآن ، فهناك لفظة علمية وجه القرآن إليها منذ نزل ، وهي دمج العرب في العربي وقوله عنهما « بلسان عربي مبين »

(١٠) انظر نشأة النحو للشيخ الطنطاوي ص ١٢١ . فالأخوذ عنهم بمنطق العصر (الحرفيون الفقراء ، وسكان القصور الأغنياء) ، بل جاء في المزهر أنهم أخذوا عن الصبية ، ولم يتوقروا أشعار المجانين ١/١٢٩ .
(١١) سورة الشعراء الايات ٩٢ وما بعدها .

وبهذا يؤكد القرآن صنيع العرب بتعريب الأسماء الأعجمية على منهاجها قبل نزول القرآن وكان العرب استشعروا من بعد أهلية لغتهم لاستيعاب ما يحتاجونه من ألفاظ اللغات الأخرى ، وكأنهم ينتظرون لها يوماً له ما بعده ، يوماً تكون فيه هي المهيمنة على حضارات العالم وعلومها ؛ ولقد وفق أبو عبيد القاسم بن سلام حين طلع برأى يوفق بين رأيين متناقضين ذهب الأول منهما الى وقوع الأعجمي في القرآن ، والثاني الى أن القرآن ليس فيه من كلام العجم شيء ، قال أبو عبيد : « والصواب عندي مذهب فيه تصديق القوايين جميعا ، وذلك أن هذه الحروف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء ، إلا أنها سقطت الى العرب فأعربت بلسانها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب ، فمن قال إنها عربية فهو صادق ، ومن قال أعجمية فهو صادق (١٢) » .

يقول « الامام السيوطي » بصدد ذلك : « فهذه اشارة الى أن حكمة وقوع هذه الألفاظ في القرآن أنه حوى علوم الأولين والآخرين ونبأ كل شيء ، فلا بد أن تقع فيه الاشارة الى أنواع اللغات والألسن لتتم احاطته بكل شيء (١٣) » .

وفي تفسير وقوع هذه المعربات في القرآن قال بعض العلماء : « كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لسائر الألسنة في أسفار لهم فطلعت من لغاتهم ألفاظ غيرت بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربى الفصيح ووقع بها البيان وعلى هذا الحد نزل القرآن (١٤) » .

(١٢) انظر المزهر ١/ ٢٦٨ .

(١٣) الاتقان في علوم القرآن - للسيوطي ١/ ١٣٦ .

(١٤) السابق نفس الجزء والصفحة .

والمفهوم من ذلك أن العربية وقع فيها العرب وأكد القرآن هذا الوقوع ، لأن عجمة العرب زالت بتعريبه ، وقد جمع الامام السيوطي العربيات في القرآن في كتاب أسماه « المهذب في ما وقع في القرآن من العرب » (١٥) ، وقد ألمحت الى هذه اللفتة العلمية القرآنية الآن إيماء الى أن العربية انفصلت في هذا الوقت قد استعدت الى خوض غمار العالمية باقتدار ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى تمهيد لما نراه في ختام البحث من ضرورة الالتفات الى موضوع التعريب لنهضة العربية مرة أخرى الى العالمية في عصرها الحديث .

وفي ايجاز شديد أجمل مظاهر الدور الجديد الذي بدأت به العربية بنزول القرآن في نقاط ثلاث :

الأولى : تغلبها على لغات الأمصار المفتوحة . فما ان حطت العربية في هذه الأمصار (الشام ، مصر ، والعراق ، وافريقية الشمالية) حتى بدأ الصراع باللغات التي كانت سائدة فيها ، فاشتبكت العربية مع اللغة الرومانية في الشام ، والفارسية في العراق وغيرها ، ومع لغات محلية كالآرامية التي تمكنت من السنة كثيرين في الشام والعراق ، وكالقبطية في مصر ، وكالبربرية في شمال افريقية ، يقول أحد الباحثين : « وأقبل الناس في كل هذه المناطق على الدين الحنيف وخطوا فيه أفواجا عن طواعية لا عن كره ، ونظروا فاذا اللغة العربية ترتبط بهذا الدين ارتباطا وثيقا ، فقد جاءت بها المعجزة الكبرى للإسلام وهو القرآن الكريم ، فأقبل الناس في الأمصار على اللغة العربية أيضا ، بل لا نغالي حين نقرر أن إقبالهم على اللغة في بعض هذه المناطق كان مصاحبا لإقبالهم على الدين ، وهكذا أصبحت اللغة العربية خلال قرنين من الزمان لغة

عالمية ، تنتظم جهات من بلاد فارس وكل العراق ومعظم مدن آسيا الصغرى ، كما تنتظم مصر وشمال افريقية كما سادت فى بلاد الأنجلس عدة قرون (١٦) .

وفى الحق أن العربية قبل الاسلام ما كانت تطمع فى أن يتعدى سلطانها جزيرتها ، ولكن القرآن الكريم حين انتزعها من بلاديته - وقد استكملت عدتها - أتاح لها عالمية فسيحة الأرجاء ، تأخذ منها لألفاظها ومعانيها وأغراضها وأسلوبها ، فاقبل الناس عليها وانصرفوا إليها تدفعهم الحاجة الى التفاهم مع أوليائهم العرب ، والى معرفة أحكام الدين ودراسة القرآن الكريم ، والكشف عما فيه من كنوز علمية ، وهذا هو المظهر التالى فى دور العربية الجديد .

الثانية : ظهور الدراسات العلمية . فيجمع العلماء قديما وحديثا على أن القرآن الكريم هو منبع الدراسات العلمية التى بدأت أولا لغوية وانتهت الى ما انتهت اليه من البحث فى آفاق علمية متنوعة ، فكان القرآن - كما ذكر الباحثون - « هو المحور الذى دارت حوله تلك الدراسات المختلفة ، سواء منها تلك الدراسات التى تتعلق تعلقا مباشرا بتفسير القرآن وتوضيح آياته وتبيين معناه ، واستنباط أحكام الشريعة منه ، أو تلك التى تخدم هذه الأغراض جميعا ، بالبحث فى دلالة اللفظ واشتقاق الصيغ وتركيب الجمل ، والأسلوب والصور الكلامية واختلافها باختلاف المقام ، حتى تلك الدراسات التى تتعلق بالرسم الاملائي والفلك والرياضة واستكناه أسرار الطبيعة ، كل هذه الدراسات قامت أساسا لخدمة الدين

الاسلامى واغرض فهم القرآن الكريم ، مصدرا للتشريع الاسلامى ودستور المسلمين (١٧) .

وتقفنا المراجع على أن علم النحو بدأ فور لحن فى القرآن الكريم إذ قرأ قارىء : « أن الله برىء من المشركين ورسوله - بالكسر - فقال « أبو الأسود الدؤلى » مؤسس علم النحو » : ما ظننت أن أمر الناس آل الى هذا ، وبدأ نقطه فى المصحف المعروف بنقط أبى الأسود (١٨) .

وعلى أن علم المعجم بدأ لدى « عبدالله بن عباس » حين اكتنفه الناس وهو بفناء الكعبة يسألونه عن تفسير القرآن ، فقال له بعض من سأله - وهو نافع بن الأزرق ومن معه - إنا نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا وتأتينا بمصادقة من كلام العرب (١٩) .

وغير ذلك من علوم لغوية وضعت أصولها صيانة للقرآن الكريم وظلت تتطور مع كل جيل حتى استقرت على الوضع الذى تعرف به الآن ، ومن الأمانة والانصاف أن نلفت الأنظار والعقول الى أن هذه العلوم اللغوية والأدبية والبلاغية التى تدرس الآن بتوسع فى جامعاتنا كان الهدف من وضعها فى أول الأمر هو المحافظة على القرآن الكريم ، فاذا نسى القرآن أو تنوسى فما مغزى التوسع فى هذه الدراسات عندئذ ؟ ثم إن القارئ للقرآن المتدبر لآياته يرى أنه موجه للعقول والبصائر الى علوم جمّة ، فهو يوجه الى علم الفلك فى قوله عز وجل : « فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسام لو تعلمون

(١٧) د. رمضان عبد التواب - وفصول فى فقه العربية ص ١٠٨ .

(١٨) الفهرست لابن النديم ص ٤٥ .

(١٩) الاتفاق فى علوا القرآن للسيوطى ١/ ١٢٠ .

عظيم» (٢٠) ، ويوجه الى علم طبقات الأرض ، فى قوله سبحانه : « وألقى فى الأرض رواسى أن تُميد بكم » (٢١) . وإلى عام الأغذية حين حرم أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما الى ذلك ، ناهيك عن علم التشريع والقانون التى لن يتفنى ذهن البشرية عن قوانين تجاريها وتدانيها ، وإلى علوم أخرى لا سبيل الى احصائها الآن ، هى من مرتكزات الحياة الانسانية حتى رأينا المستشرق الفرنسى « قاسطون قار » يقول : « ان الأساسات التى استند اليها مدنية العالم مقتبسة من قوانين ذلك القرآن ، حتى جاز أن نقول : هذه المدنية طلعت الى ساحة الوجود من امتزاج الأساسات المنشورة من قبل القرآن (٢٢) .

نعم عندما نزل القرآن بدأ العلم يتقدم رويدا رويدا الى أن زاحت قوة المشاهدة وأدراسة لدى الانسان فكشف عن أسرار كثيرة كانت من قبل مطمورة ، أو كما نت مشوهة مذكورة . وأخذ الاصطلاح العلمى يظهر أكثر من ذى قبل ، وليس هذا الفضل إلا للقرآن الكريم .

الثالثة : استيعاب العربية للمصطلحات العلمية . فاللغة التى وسعت القرآن لم تضيق فى قرون تالية عن مصطلحات العلوم ، وطبعى أن تحمل العربية أولا هذه المصطلحات القرآنية وبذا وجه القرآن العربية وجهة جديدة وأبدى صلاحها للتعبير عن معان خاصة بالفاظ معينة ، قال العلامة ابن فارس : « كانت العرب فى جاهليتها على إرث من إرث آبائهم فى لغاتهم وآدابهم ونسكهم وقرابينهم ، فلما جاء الاسلام حالت أحوال ونسخت ديانات وأبطلت أمور ونقلت من اللغة

(٢٠) سورة الواقعة - الايتان : ٧٥ ، ٧٦ .

(٢١) سورة النحل - الآية : ١٥ .

(٢٢) انظر اشارات الاعجاز فى مظان الايجاز - سعيد النورسى -

الفاظ من مواضع الى مواضع آخر، بزيادات زيدت وشرائع شرعت وشرائط شرطت فعفى الآخر الأول ... فصار الذى نشأ عليه أبائهم ونشأوا عليه كأن لم يكن ، وحتى تكلموا فى دقائق الفقه وغوامض أبواب المواريث وغيرها من علم الشريعة وتأويل الوحي بما دون وحفظ حتى الآن (٢٣) .

فألفاظ الصلاة والصوم والزكاة والحج والمؤمن والكافر والمنافق والمسلم ، وسائر ما جاء فى أبواب الفقه الاسلامى من تعريفات شرعية لألفاظ لغوية ، نبه ذلك الى مقدرة العربية لاستيعاب المصطلحات العلمية للعلوم المختلفة ، ولذا سارع العلماء من مختلف الأمصار الى التفقه فى العربية وتعصبوا لها تاركين خلفهم لغة بنى جنسهم لغة الآباء والأجداد ، وكان طافتهم العامية كانت تنتظر اللغة التى تطلقها من عقاليها ، فوجدنا مصطلحات علم النحو مستوفاة فى كتاب من صنع فارسى مسلم « سيبويه » ، ومصطلحات فقه العربية يصنفها عباقره من أمثال : ابن جنى الرومى « وأبى على الفارسى وأبو الحسين أحمد بن فارس القزوينى ، وغير هؤلاء كثيرون من علماء عرب وعجم .

حتى كان العصر العباسى فكانت النهضة العامية قد علت وازدهرت ، لأن العاملين عليها تكاثروا فى كل أركان الدولة. فبعد أن كان نصيرها الخليفة أو وزيره أو بعض عماله فى بلد واحد ، أصبح نصرأوها فى هذا العصر عدة خلفاء وأمراء ووزراء فى أشهر من مدن العالم الاسلامى ، وتساندت قرائح العرب ومن أسلم أو تعرب من أطم الشرق والغرب وتسابقوا فى نصرة العلم ، كما تسابق الخلفاء فى خدمة العلماء (٢٤) .

(٢٣) الصحاح فى فقه اللغة - ص ٤٤ .

(٢٤) بصرف فى كتاب - تاريخ اداب العربية : لجورجى زيدان

وقد بدأ فى هذا العصر حركة الترجمة لنقل 'علوم الفلسفية وعلوم الكيمياء والطب وغيرها من لغاتها الى العربية. وأنشأ الخليفة العباسى « المأمون » دلة الحكمة لهذا الغرض .

وأرى أن العربية يومئذ قد استوعبت المصطلحات العلمية على اختلاف علومها بأمرين اثنين :

الأول : صياغة مصطلح عربى يترجم عن ماهيته فى اللغة المنقولة ، بطريق الأصالة أو المجاز ، ففى الأعم الأغلب يوجد مترادف كونى بين اللغات ، إن صح هذا التعبير ، بمعنى أن كل معنى من المعانى له لفظه فى كل لغة .

والثانى : تعريب المصطلح ، أى صيغ المصطلح المنقول بلغته بالصيغة العربية ، صنيح العربية فيما عربت من قبل من أسماء الأعجمية ، ويشرح لنا « الامام سيبويه » هذا الصنيع بقوله : « اعلم أنهم مما يغيرون من الحروف الأعجمية ما ليس من حروفهم البتة فربما ألحقوه ببنائهم وربما لم يلحقوه (٢٦) وهذا الصنيع سببه كما قال صاحب شفاء الغليل : « لئلا يدخل فى كلامهم ما ليس منه ، فيبدلون حرفاً بآخر ويغيرون حركته ويسكنونه ويضعفون ويزيحون (٢٧) » .

بهذين الامرين استوعبت العربية المصطلحات العلمية . ولا غرو فقد أهلها القرآن لذلك حين وسع دائرة الأدالة اللفظية، فمنحها مرونة عجيبة وقوة غريبة للتعبير عن مختلف المعانى الطارئة فى حياة البشر ، أو كما قال أحد الباحثين : لقد فك

(٢٥) انظر تاريخ العلوم عند العرب - د. عمر فروخ - ص ١١٣ .

(٢٦) الكتاب ٢٠٣/٤ .

(٢٧) شفاء الغليل للخفاجى - ص ٢٥ .

القرآن الألفاظ من إسارها وأطلقها من عقالها ، وقال لها : انطلقى فى هذه الدنيا فعبرى عن كل ما تصادفين من واقع أو إبداع حضارى ، وبذلك اتسعت العربية لكل مستحدث فى العلم أو مستنبت فى الفكر ، مما نجده فى كتابات الفلاسفة والمفكرين والعلماء والمترجمين ، إبان ازدهار الحضارة الإسلامية (٢٨) .

ومما يدعو الى الزهو أن المصطلح العربى قطع مسافات طويلة بلغ بعدها الى لغات تقود النهضة البشرية اليوم ، وعلى سبيل المثال نرى المصطلحات العربية الآتية مثل : دار الصناعة ، أمير البحر ، التيزا ، الكيمياء ، الكحول ، الجبر ، الصفرة ، قد نقلت الى جميع اللغات الأوروبية اسما ومضمونا ، وتنطق هذه المصطلحات فى الانجليزية وغيرها بقرين جدا من نطقها العربى ، فهى على الترتيب فى الانجليزية

وقد ظن البعض أن بعض المصطلحات عندنا دخیل فى العربية « كالتقانون » والكلمة - كما عبر « الأستاذ العقاد » من بضاعتنا التى زدت إلينا ، وأنها فى اليونانية ليست الا الفئنة بصيغة التصغير عندهم (٣٠) .

ورأى بعض الباحثين أن مصطلح « التكنولوجيا » من بضاعة العربية المردودة إليها لابسة زيا أوربيا ، فنصف الكلمة الأول « التقن » بمعنى الملكة والجبلة ، ومنه قالت العرب : إن الفصاحة من تقنه ، أى من طبعه ، ونصفها الثانى « هى اللغة » أخذتها الإغريقية

(٢٨) العربية لغة العلوم والتقنية - د. عبد الصبور صاهين - ص ٦١ .

(٢٩) انظر هذه الكلمات فى المعجم الانجليزى المورد :

: لنفىر البعلبكي .

(٣١) انظر له لفتنا الشاعرة : ص ٦٩

واللاتينية. وصاغت منها « لوغيا » : بمعنى الكلام
والمكاملة ، ولو ترجمنا الكلمة بشقيها عن الاغريقية ترجمة دقيقة
لقلنا : كلام التقن ، (٣١) :

ولذا نجد من معانيها في قاموس « المورد » اللغة التقنية ،
فالواقع أن مواجهة احتمال عروبة هذا اللفظ تضع تحت أيدينا
مجموعة من المعلومات القيمة المتناثرة في جملة من المراجع
المعجمية والصرفية ، وهي تشي بوجود علاقة صوتية ودلالية
عربية في هذه الصيغة (٣٢) ...

وكما نرى الآن ، فالكلمة ذائعة الصيت ، أو هي أو في
كلمة دالة على العلم التطبيقي ، يتسابق المثقفون الى ترطيب
السننهم بها كما حاولوا أن يعبروا عن النهضة العلمية في
جوانبها المتعددة ، ولم تكن نعلم أن هذا المصطلح كانت العربية
أول من صنعته . فاذا بدا منا بعض الدهشة والاعجاب
بالعربية ، فقد دهش علماءنا السابقون كما هو معروف ،
فالعلامة ابن جنى يقول : « لو أحست العجم بلطف صناعة
العرب في هذه اللغة وما فيها من الغموض والرقّة والدقة
لاعتذرت من اعترافها بلغتها فضلا عن التقديم لها والتفويه
منها (٣٣) » .

وكذلك ابن فارس قال : « ... فأبن لسائر الأمم ما للعرب

(٣١) انظر مغامرات لغوية للأستاذ عبد الحق فاضل - ص ١٩٦ :

(٣٢) انظر العربية لغة العلوم والتقنية - د . عبد الصبور شاهين -

ص ٣١٧ . وانظر قاموس المورد - لمير البعلبكي - ص ٩٥٤ ط ١٩٨٨ .

(٣٣) الخصائص ٢٤٢/١

(٣٤) الصاحبي - ص ١٦

يقول هذا بعد ما وضع من قبل أن اختصاص العربية بنزول
القرآن كشف في العربية عن أمرين هامين (٣٥) :

الأول : أنها لغة البيان لقول القرآن عنها : « بلسان عربي
مبين » ، فالبيان أبلغ ما يوصف به الكلام .

والثاني : للدلالة المفهومة من منطوق الوصف على أن
سائر اللغات قاصرة عنه وواقعة حوله ، وعلى هذا فالاصطلاح
بها أوفى ، يقول ابن فارس : ولو أراد معبر بالأعجمية أن
يعبر عن الغنيمة واليقين والحق والباطل . . . وهذه مصطلحات
لغة به (٣٦) .

وما كشفه القرآن من أمور في العربية استتبعه من
علمائنا السابقين جهود مكثفة للكشف عن قوة العربية الذاتية
وما تحتويه من أسرار وخصائص ، وهذا ما أريد أوضحه
باختصار في البحث التالي بعد تلك الاطلالة العجلى .

٣ - مناط القوة :

إن منطلق العربية إلى العالمية قديما شيء لا يختلف عليه
اثنان ، ولم يكن هذا المنطلق متخذا مسلك شجرة اللبلاب في
صعودها ، وإنما كان عن قوة ذاتية كشفت عنها تحريات
الباحثين قديما وحديثا ، فمناط قوتها تلك واضحة في النقاط
الآتية :

(٣٥) استخرجت هذين الأمرين من أجمال ما ذكر ابن فارس ، انظر
المصاحبي صاحب ١٥ .
(٣٦) المرجع السابق .

١ - مرونتها . وليس غريباً أن توصف العربية بالمرونة . فهي موصوفة بذلك من قديم ، فجميع أنواع الاشتقاق موجودة بها ، وعلى ما سمي بالاشتقاق الأصغر يقوم أكبر قسم من متن اللغة العربية ، والعجيب في أمر هذه اللغة أنفة ، أن يظهر فيها الاشتقاق وهي بين بيئة صخرية صحراوية جامدة ، يدلنا على ذلك قول : « زهير بن أبي سلمى » في مطلع معلقته (٣٧) :

امن أم أوفى حمنة تكلم
بحومانة الدراج فالتشلم

ودار لها بالرقمتين كأنها
مراجيع وشم في نواشر معصم ؟

فأكثر مشاهد بيئة العربية دمن لا تتكلم ، وإن كان العربي صاحب هذه اللغة قد استنطقها ، واشتق منها لغته ، فأطلق على المكان الذي قلزمه الأبل : العدن ، واشتق منه عدنان ، ومنه جاء العدن (٣٨) ، وأطلق على ظلمة الليل الدجى واشتق منه المداجاة (٣٩) .

وأطلق على ما يقيد به ناقلته العقل ، وأطلق على الفعل العقل ، واشتق منه عقيلة ، قال « ابن سيده » : والعقيلة من النساء : الكريمة (٤٠) . وأتى بها طرفة في معلقته لكرائم المال وذلك في قوله (٤١) :

-
- (٣٧) انظر شرح المعلقات السبع للزوزنى - ص ٥٨ .
(٣٨) الاشتقاق للأصمعي - ص ٩٣ .
(٣٩) انظر الكامل - للمبرد ٣٠/١ .
(٤٠) انظر المخصص - لابن سيده - ٥/٤ .
(٤١) شرح المعلقات السبع - ص ٥٠ .

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى عقيلة مآل الفاخس المتشدد

فاستخرج من مشاهداته ما يحتاجه من معان ، ومرتت اللغة بين فكيه للعطاء ، ولذا يمكن لى القول بأن أصل المشتق فى العربية هو الجامد ، إذ لو قلنا المصدر كما قال البصريون لوقعنا فى التناقض ؛ لدلالة المصدر على المعنى ، والعربية لم تؤخذ من معانى ، وإنما أخذت من أعيان جامدة ، وأما هذا المثال السابق مرة أخرى نستدل به « العقل والعقال » فأيهما من الآخر ؟ فطبعى أنه لا يوجد ما يدل على المعنى قبل وجود ما يستدعيه ، ولو قلنا الفعل كما يرى الكوفيون لكان التناقض نفسه لأن العربية قفزت الى المعانى من خلال المشاهدات الحسية ، وهى فى أغلبها فى البيئة العربية مشاهد جامدة فى صحتها مدة ، وهذا رأى الذى أراه سأوضح أثره فى البحث الثالث إن شاء الله .

ولو أردنا دليلا على هذه المرونة فما علينا الا أن نطالع بعض الأمثلة التى لا تحصى حين نمسك بكلمة ثلاثية ونضيف إليها سوابق ولواحق وحشوا ، فنحصل مع المعنى الأصلي ما نحتاج من زمن وحدث وذات ، فانظر الى « علم » نقول علم وعلمنا ، ويعلم وتعلم ... واعلم ، واعلمى ، وعلم وتعاليم ، وعلم ، وعلم وعلامة ، وعالم ... الخ ذلك ، ولم تنتكر العربية فى انصر الحديث لما أضيف إليها من قولهم : علمانى ، وعلمانية ، وجهاز الاستعلام .

ونلاحظ إن اللواحق التى نوءت المادة الأصلية ليست إلا عناصر صوتية تفاعلت معها المادة الأصلية مع وجود تحول داخلى فيها وبعد الأساس فى اشتقاق العربية ، « ولابد من الإشارة الى أن العربية تتميز بهذه الطريقة فى الاشتقاق على

اللغات الأوروبية ، فلم تعرف اللغات الأوروبية هذا التحول الداخلي في الحركات ، بل اقتصرت على طريقة الالتصاق (٤٢).

وعملية الالتصاق في لغة كالأبجليزية - كما يقول أولمان - معروف أن كثيراً منها كان في الأصل كلمات مستقلة ، وحين تكرر ظهور هذه الكلمات في المواقع الثانية في كلمات مركبة أخذت تفقد ذاتيتها بالتدريج ، حتى آلت إلى مجرد عناصر صرفية قابلة للدخول في أية أمثلة جديدة بالطريقة ذاتها (٤٣).

ومن أدلة مرونة العربية بقابليتها للاشتقاق ، أن الاشتقاق في الساميات الأخرى أخوات العربية ميت أو قريب من الميت ، على حد قول المستشرق « برجستراسر » وأكد ذلك بأن بناء أفعال التفضيل لا يوجد في أي لغة سامية أخرى (٤٤) .

فلا مناص من أن نرى أن العربية أم اللغات في الاشتقاق والتوليد ، ولكن اثبات ذلك تفصيلاً يحتاج إلى بحث مستقل يلم أطرافه ويجمع شتاته .

(ب) سعتها :

وهذه السعة واضحة في العربية في نواح ثلاث تحيط بالعربية .

أولها : سعتها اللفظية : وهذا أمر مشاهد لا يحتاج أكثر من مطالعة معاجمها التي جمعت ألفاظها ، وهذه المعاجم من

(٤٢) العربية لغة العلوم والتقنية - د. عبد الصبور شاهين - ص ٢٦٤ .

(٤٣) دور الكلمة في اللغة - أولمان - ص ١٢٩ :

(٤٤) التطور النحوي - لبرجستراسر ص ١٠١ .

الكثرة بمكان ، بحيث أطلق عليها هذا القول الشائع بمصنفات
الثروة اللفظية ، ونحرك مدى هذه السعة اللفظية من كلام
الجاحظ عن بديهية العرب اذ يقول : « ليست هناك مكابدة
ولا اجالة فكر ... فما هو الا ان يصرف وهمه الى جملة المذهب .
والى العمود الذى اليه يفصد ، فتأتيه المعانى أرسالا ، وننشال
عليه الألفاظ انثيالاً (٤٥) » .

قال الأصمعي « سأل رجل من أهل الحضر رجلاً من أهل
البادية : هل عندكم ما يرعى ؟ فقال البدوي - وهو يهزأ به -
نعم عندها معقل ومحب وباقل وحانط وثامر ووارس قال
« ثعلب » وانما عنى بذلك كله الرمث ، لأن الرمث أول ما يتفطر
بالنبت يقال له قد أقمل ، فإذا زاد على ذلك شيئاً قيل قد أدبى ،
وهو الباقل ، ثم الحانط : المحرك من كل شيء ، والثمار الذى
قد أخرج ثمره ، والوارس الذى اصفر وكاد ينحبات
وبتساقط (٤٦) » .

فلكل معنى فى العربية لفظ بل ألفاظ ، ومنكروا الترادف
فى العربية غاب عنهم سعتها ، ولكن ابن جنى بنظره الثاقب
بعلل وجود الترادف فى لغة رجل واحد بقوله : « لأن العرب قد
تفعل ذلك للحاجة اليه فى أوزان أشعارها وسعة تصرف
أقوالها (٤٧) » .

ثانيها : قياسيتها : تعجبنى فلسفة ابن جنى اللغوية ، فهو
بهذه الفلسفة سابق لعصره ومحرك بعلم صحيح سعة العربية
إذ يقول : باب ما قيس على كلام العرب فهو من كلام
العرب (٤٨) . فالقياس تعبير عن سعة العربية التى أرساها

(٤٥) البيان والتبيين ١٣/٢

(٤٦) مجالس ثعلب ٢٩٤/١

(٤٧) الخصائص ٣٧٢/١

(٤٨) الخصائص ٣٥٧/١

العرب ، فإذا أريد صياغة بناء جديد اتسعت العربية له لأن له نظائر وأشباه في العربية ، لأنها في مقدمة اللغات المتصرفة ، وذلك في رأيي ما شجع آبا على الفارسي على اعتبار « الخشكنان » من كلام العرب ، وعلل ذلك بقوله : « لأنه باعرايك إياه على كلام العرب ، صار من كلام العرب (٤٩) » .

وهي كلمة أعجمية الأصل ، سكنت عنها أكثر المعاجم العربية ، وذكرها الجواليقي في المعرب (٥٠) .

وذكر الخفاجي : أن العرب تكلمت به قديما (٥١) . فقد أدخلته العرب إلى كلامها قبل أن يتحدث بذلك الفارسي مستعملة في هذا القياس الذوقي الذي يجب أن يكون قبل القياس اللغوي ، لأنه المدلل على سعة العربية ، كما أنه سيزيل من مشكلات العربية أمام تحدى العصر الحديث كما سأذكر بعد .

ثالثها : مجازها : فإذا كانت العربية واسعة الألفاظ واسعة القاعدة فهي واسعة الدلالة أيضا ، وهذا أمر بين في أشعار العربية وحكمها ، والاستشهاد بالمجاز على سعة العربية أمر مسلم به ، فلفظة المجاز نفسها تعبير عن سعتها ، فمعناها - كما قال الامام الجرجاني : مفعّل من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه ، ثم قال : وإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف بأنه مجاز ، على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولا (٥٢) ، وطبعي أن يذكر الامام

(٤٩) السابق .

(٥٠) انظر المعرب - ص ١٢٤ .

(٥١) انظر شفاء الغليل - ص ١١٢ .

(٥٢) أمرار البلاغة ٢/ ٢٦٥ .

عبد القاهر شرطاً في إطلاق المجازية على اللفظ ، وهو « أن يقع نقله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل (٥٣) » .

وسعة العربية بالمجاز ليس أمراً مستحدثاً فيها ، حتى يقول أحد أنه منقول إليها من سواها ، بل الأمر كما قال ابن عبد ربه الأندلسي عن جانب منها وهو الاستعارة : « لم تنزل الاستعارة قديماً تستعمل في المنظوم والمنثور (٥٤) » ، حتى إننا لنرى المجاز في الشعر ولا نعرف قائله أحياناً مما يدل على سعة العربية به مذ نظمت شعراً ، ويكتفى الراوي عندئذ بقوله : قال بعض الأعراب ، أو قال أعرابي ، وهذا كثير نصلاً فله في كتب الأدب واللغة ، ذكر كراع النمل شاهداً لمادة من مواد معجمه قال فيه : قال بعض الأعراب يهجو قوماً نزل عليهم (٥٥) :

يا حاضري الماء لا معروف عندهم
لكن أذاهم علينا رائح غادى

بتنا عذوباً وبات البق يلسعنا
نشوى القراح كأن لاحت بالوادى

إني لثلكم في سوء فعلكم
إن جئتكم أبداً إلا معي زادى

فهل الأذى يروح ويغدو ؟ كلا ولكن شبهه بمن يروح ويغدو ، فعذب الأسلوب وتجسد المعنى ، واتسعت اللغة في التعبير بالاستعارة .

(٥٣) السابق .

(٥٤) العقد الفريد ١٨٦/٦ .

(٥٥) المنجد في اللغة ص ٨١ .

ويظهر أن العلامة ابن جني قد استقرّ أجل أساليب اللغة فرأى العربية قد اتسعت في باب المجاز فحكم بأن أكثر اللغات مع تأمله مجاز (٥٦) ، أو أن هذا الحكم راجع إلى فلسفته اللغوية الذي عرف بها ، وعلى كل فالجواز بالوانه واقع ، والعلة فيه كما رأى ابن جني وغيره الاتساع (٥٧)...

(ج) سهولتها :

والسهولة في العربية من أوضح ظواهر قوتها ، وقد يكون من أهم عوامل انطلاقها إلى العالمية قديما ، ولعل ما بكر بوجود هذه الظاهرة في العربية قديما ، هو « أن العربية نشأت في بيئة أمية ، فتلقاها أبناؤها عن طريق الأذان وحدها ، وأدى هذا في نهاية الأمر إلى أن أصبحت أسماعهم مرهفة تنفر من الأصوات التي تنبو في السمع ، ومن تنافر الحروف مجتمعة ، فتخلصت لغاتهم من الكلمات التي لا انسجام بين أصواتها ، وأصبحت لغة موسيقية الألفاظ والعبارات (٥٨) .

ومن هنا فيرى واحدا من علماء العربية - من أصل رومي - وهو ابن جني ، يعبر في وضوح عن سر حبه للعربية بقوله : إنني حين تأملت حال هذه اللغة الشريفة الكريمة ، وجدت فيها من الحكمة والحقة والارهاف والبرقة ما يملك على جانب الفكر ، حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر... (٥٩) .

(٥٦) الخصائص ٢/ ٤٤٧ .

(٥٧) السابق ، وانظر المزمع ١/ ٢٥٥ .

(٥٨) قد شرحت هذه الظاهرة في بحثي للدكتوراه ، بعنوان : السهولة والاقتصاد في النطق اللغوي مخطوط بكلية اللغة العربية / بالقاهرة ١٩٨٨ م .

(٥٩) الخصائص ١/ ٤٧ .

ولنقف مع بعض الشواهد التي تؤكد سهولة العربية ،
فمفرداتها بنى أكثرها على ثلاثة أصوات ، حرف يبدأ به
وحرف يوقف عليه وحرف يحشى به ، وهذا ما لاحظته علماؤنا
قديما (٦٠) ، فيستدل بذلك على أن مبنى الكلام العربى قائم
على الخفة ، وقد أوغل البناء اللغوى للعربية فى الخفة حين
نفى الأوزان الثقيلة زعم ثلاثيتها ، فلم يرد بنا ، على وزن «فعل»
فى العربية لا فى الأسماء ولا فى الأفعال (٦١) ..

ونص العلماء على أن البناء اذا تجاوز الثلاثى الى الرباعى
والخماسى ، لا يخلو البناء حينئذ من خفة أخرى شرحها
« الخليل بن أحمد » بقوله : إنك نست واجدا فى كلام العرب
كلمة واحدة رباعية أو خماسية الا وفيها من حروف الذلق
والشفوية واحد أو اثنان أو أكثر (٦٢) ، وعقب ابن جنى على
هذا بقوله : « فمتى وجدت كلمة رباعية أو خماسية معراة من
بعض هذه الأحرف ، فاقض بأنه دخيل فى كلام العرب وليس
منه (٦٣) » .

وإذا بحثنا فى التأليف المقطعى للعربية لرأيناه ذا
خصائص توضح ما فى العربية من سهولة فى جانبها الأدائى .
أولها : لا تبدأ الكلمة فى العربية بمقطع ساكن ولا بحركة .
شأن المقطع فى اللغات الأوربية ، فالبدء بصامت ساكن يستشعر
الناطق فى نطقه صعوبة فتخلصت العربية من هذه الصعوبة
باجتلاب همزة الوصل (٦٤) .

-
- (٦٠) انظر العين : للخليل بن أحمد ٥٥/١ ، وانظر الخصائص ٥٥/١
(٦١) انظر المنصف شرح تصريف المازنى لابن جنى ٢٠/١ . وانظر
الكتاب لسيبويه ٢٢٤/٤ .
(٦٢) العين ٥٨/١ .
(٦٣) سر صناعة الاعراب ٦٥/١ .
(٦٤) انظر الكتاب ٣٢٠/٣ .

ولهذا فأنى أرى أن بعض الباحثين الغربيين قد شُهِد
بَنُموذجية المقطع العربى ، حين قال : « إن كثيرا من اللغات
جد فيها ميل واضح الى تقريب بنية مقاطعها من النموذج
الأمثل الذى وصفه « جيسبرسن » بقدر الامكان (٦٥) .

ففى تمثيله لهذا الاتجاه لم ير إلا ما رآه علماؤنا القدامى
من وجوب اجتلاب همزة الوصل للنطق بالكلمة المبدوءة بمقطع
صامت ساكن ، إذ ذكر أن فى اللاتينية تغيرت بنية Stare
الى Istaro . أو Estare ، أى بإضافة حركة وصل جعلت
مجموعة Stare ذات مقطعين ، ثم قال : « فهو اذا عامل
التطور الذى جعل البنية المقطعية للكلمة أكثر انطباقا مع
النموذج الأمثل (٦٦) .

ثانيا : من خصائص المقطع فى الكلمة العربية أنه لا يقبل
صامتين فى أوله ولا فى أثناؤه ويقبلهما فى آخر الكلمة عند
الوقف فقط ، فنظام التآليف المقطعى فى العربية يقوم على
السهولة المحققة فى اختلاط المقاطع ، فما من حركة فى التآليف
إلا وتبعها ساكن غالبا ، أو تتوالى الصوامت مع الصوائت
جنباً الى جنب .

ولو انتقلنا بعد ذلك الى طبيعة البناء ونظام التركيب
فى العربية لانكشف لنا مدى السهولة التى حرصت عليها
العربية فى هذا الشأن ، فلكل بناء فى العربية وزن ، والوزن
احساس يحدث انسجام فى الأداء ، كما أنه - على حد قول
العقاد - قوام التفرقة بين أقسام الكلام فى العربية (٦٧) .

(٦٥) علم الاصوات بارتيل ما لبرج ص ١٥٩ ترجمة د . عبد الصبور

شاهين .

(٦٦) السابق .

(٦٧) اللغة الشاعرة من ١٥ .

كما أنها فى مجال التركيب الجملى سَهِد لها الأَفْهَمُونَ
والمُحَدِّثُونَ بالإيجاز ، فالكلام العربى فى نظر ابن خلدون
أَوْجَز وأَقْلُ ألفاظاً وعِبارةً من جميع اللّسن (٦٨) .

وفى رأى المُسْتَشْرِق « بَرَجِسْتَراسر » الإيجاز من علامات
العربية المميّزة (٦٩) .

والمُحصلة النهائية أن معالم السهولة فى العربية ذائعة
فيها أداءً وبناءً وتركيباً (٧٠) . ولو أردت أن أضيف مظاهر
أخرى مما تؤكد قوة العربية لفعلت ، ولكن اكتفيت بما ذكرت ،
لأنه كافٍ فى تأكيد ذلك ، وما ذكرته هو أوضح هذه المظاهر
التي جعلت من العربية لغة عالمية فى القديم ، وهـ ازالـت هـذه
الظواهر موجودة الى اليوم فى العربية ، الأمر الذى يقدرها مرة
أخرى على الانطلاق الى العالمية حديداً :

٤ - منطلقها فى العصر الحديث :

اللغة العربية - كما ذكرت من قبل - لغة مرنة مطواع
متسعة سهلة ، ولذلك (كما رأينا) استطاعت فى بعض
عصورها - العصر العباسى - أن تعبّر عن حاجات هذا العصر
واتجاهاته واستوعبت مصطلحات جديدة اقتضتها طبيعة
العصر فى ميادين المعرفة كلها .

ومن البديهي أن انتشار العربية على الشكل الذى انتشرت

(٦٨) المقدمة ص ٥٢٣ .

(٦٩) النظم النحوى ص ١٦٢ .

(٧٠) انظر ما وضحته من معالم السهولة فى العربية فى رسالتى
للدكتوراه : السهولة والاقتصاد فى النطق اللغوى . من كلية اللغة العربية
جامعة الأزهر بالقاهرة عام ١٩٨٨ م .

فيه يرجع الى عوامل كثيرة سياسية واقتصادية ودينية ، بيد أن القيمة الذاتية للغة تبقى فى مقدمة هذه العوامل . فهذه القيمة الذاتية كان عليها المعول فى نشر العربية على الصعيد العالمى قديما ، يقول « يوهان فك » عن العربية فى العصر العباسى : وهذه اللغة السهلة المتحققة الواضحة سرعان ما احتذاها المثقفون جميعا واستعملوها فى الأندلس فى العالم الاسلامى (٧١) ..

ويصفها المستشرق الفرنسى « رينان » بالقوة والكمال ، إذ قال عن العربية فى مختلف عصورها : « من أعرب الدهشات أن تنبت تلك اللغة الأقوية ، وتصل الى درجة الكمال وسط الصحارى عند أمة من الرحل ، تلك اللغة التى فاقت أخواتها بكثرة مفرداتها ودقة معانيها ، وحسن نظام مبانيها ، وكانت هذه اللغة مجهولة عند الأمم ومن يوم عملت ظهرت لنا فى حلل الكمال الى حتى أنها لم تنغير أى تغير يذكر ، ولم يكن يعرف لها فى كل أطوار حياتها لا طفولة ولا شيخوخة ، لا نكاد نعلم من شأنها إلا فتوحاتها وانتصاراتها التى لا تبارى ، ولا نعلم شبيبها لهذه اللغة التى ظهرت للباحثين كاملة من غير تدرج وبقية حافظة لكيانها من كل شائبة (٧٢) .

فمقومات منطلقها الى العالمية قديما ، مازالت هى منطلقها الى العالمية حديثا ، ولكن بإضافة أسباب أخرى لابد منها فى هذا السبيل ، وهذه الأسباب فى رأى ثلاثة : سبب يعود الى اللغة نفسها ، وسبب يعود الى أصحاب هذه اللغة ، وسبب يعود

(٧١) العربية : دراسات فى اللغة واللهجات والاساليب

ليوهان فك : ص ٦٧ .

(٧٢) نقلا من كتاب : فى قضايا اللغة التربوية : د محمود المنيد

ص ٢٤ .

الى عصر اللغة التى تحياه حديثا . وسأتناول ذلك بالترتيب
الآتى :

أولا : ما يعود الى اللغة . وأراه يتلخص فى جملة واحدة
هى : تذليل ما يعد مشكلة فيها ، وأرى أن أهم مشكلة فى طريق
العربية الى الانطلاق هو تقييد القياس اللغوى او تضييفه
الأمر الذى أذاع فى جنبات اللغة عبارة « شاذ يحفظ ولا يقاس
عليه » وكل لغة فيها شواذ ، فما نبغيه من اتساع القياس
لا يعنى محو الشاذ كله من اللغة ، فهذا مستحيل ، وإنما نحجم
هذا الشاذ بتوسعة القياس لبعضه ، ولذات بمثال توضيحي
لذلك ، يرى النحاة والصرفيون . أن صوغ اسم الفاعل من
الثلاثى على فاعل موقوف على السماع من فعل اللازم (٧٣) ،
ومعنى موقوف على السماع ، أى لا يقاس عليه ، وقد كان
يجب أن يكون قياسيا ، لأن ما ورد من هذا كثير وورد فى
سماع محترم لا يجوز وصفه بالشذوذ فقد جاء فى القرآن « كل
من عليها فان » (٧٤) وفانى على فاعل من فعل اللازم ، وفى
حديث عمر بن الخطاب - ض - : أنه رشح للخلافة ستا توفى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو عنهم راض (٧٥) ،
وراضى على فاعل من فعل اللازم ، لأن الصفة المشبهة باسم
الفاعل التى تصاغ باطراد من فعل اللازم لا تغنى غناء كاملا
عن صياغة اسم الفاعل ، وهذا ما نفهمه مما قاله الفيروزباني :
ضرب ضربة ليس بحاي منها ، ولا تأكل كذا فانك
مارض (٧٦) .

(٧٣) انظر شرح ابن عقيل بحاشية السجاعي ٢٢٨ .

(٧٤) سورة الرحمن آية ٢٦ .

(٧٥) انظر صحيح البخارى بحاشية السندى ٢٩٩/٢ .

(٧٦) انظر ترتيب القاموس المحيط للزاوى ٧٥٤/١ .

ولو خفف النحاة من تعسير القياس البصرى ، واستمدوا بعضا من تيسير القياس الكوفى لأنصفوا ، ولا أقول برفضهما أو رفض أحدهما ، بل أقول : أن نأخذ منهما ونترك منهما . حتى لا تضيق ضوابط اللغة ولا يكثر فيها الشذوذ أيضا .

وكانت هذه نظرة « أبى العلاء المعرى » حين لم يتفق مع الامام الكبير « سيبويه » فى نقده « بشار بن برد » الشاعر . فى قوله :

على العزلى منى السلام فطالما
لهوت بها فى ظل مخضرة زهر

فكانت حجة سيبويه أن عزلى لم يستعمل فى اللغة (لأن هذا الوزن ما ورد منه عن العرب موضوع فى دائرة ما يحفظ ولا يقاس عليه) وكانت حجة بشار أنه مثل الجمزى والوكزى ، ورأى المعرى أن بشارا قاسه على نظائره من فعلى وهى كثيرة (٧٧) .

وكان المعزى بقوله : وهى كثيرة ، يقول لسيبويه : كم تحتاج من نظائر عزلى حتى تعتمد عليها مقيسة ؟ وأنا لا أغمز سيبويه فهو إمام العربية بلا منازع ، ووارث علم الخليل بن أحمد ، جزاهما الله عن العربية خير الجزاء .

قاتساع القياس اللغوى عامل مهم فى صياغة مصطلحات تواجه اللغة بها مستجدات العصر الحديث التى أكثرها وافدة ، ثم لا نكون بالعمل على اتساع القياس اللغوى قد أزلنا هذه المشكلة برمتها من اللغة ، بل نكون خففنا منها ، ويجب علينا بعد ذلك أن نوجد فى اللغة ما اسميه بالقياس الخوقى الذى

قد يصوغ من الجوامد ما يسد حاجة في اللغة ، فالعربي الأول حين صاغ الكلمات صاغها من البيئة الجامدة حوله ، فقد كان - كما يقول أحد الباحثين - يختار الاسم بملحظ صفة في مسماه ، ثم يصوغه على وزن يلذ في أذنه جرسه ، ولم يكن يفكر في قياس أو سماع (٧٨) .

وإذا كانت صناعة الكلام في الألفاظ لا في المعاني ، كما يقول ابن خلدون (٧٩) ، فينبغي أن يكون القياس الذوقي مع القياس اللغوي ، إذ علمنا أن العربي الأول كان يرتجل وحين ارتجل لم يتحقق عند وضعه قصد نقله من معنى أول ، ولذلك إذا اعتمدنا الجامد أصل المشتقات فإن أثر ذلك محقق في انطلاق القياس الذوقي أو الابداعي في لغتنا العربية ، فاستطاعت اللغة في عصرها الحديث أن تنطلق من عقالتها مستجيبة لكل ما يحتاجه العصر منها ، وإذا كان العلامة ابن فارس قديما قال : « ليس لنا اليوم ما نخرع ولا أن نقول غير ما قاله العرب (٨٠) » فإن اللغة في عصره كانت موفية لحاجات المجتمع أما لو عاش ابن فارس في عصر اللغة الحديث لتغيرت فتواه ، فهو من علماء اللغة النابهين ، ولا يقل عن معاصره العلامة ابن جني غيرة على العربية ، فابن جني تنبه إلى حاجة اللغة إلى هذا القياس الذوقي حين رد على أستاذه الفارسي عنهما وصف ما بنىء الأخفش على فاعل ، ومثله بكابل بقوله : إنه بناء فاحش ، فقال ابن جني : ليس في كابل شيء يتثقل منها في ضرب ، إنما فيه أنه لم يجيء في كلام

(٧٨) الاستاذ اسماعيل مظهر في كتابه تجويد العربية ص ٥٦ .

(٧٩) المقدمة ص ٥٤١ .

(٨٠) الصحاح لابن فارس ص ٣٣ .

العرب مثل فاعل - بضم العين - كما أنه قد تتخيل أبنية كثيرة متمكنة ولكنها لم تأت في كلامهم (٨١) .

يقول ذلك ابن جنى في الوقت الذي يرى فيه رأى أستاذة ورأى الخليل وسيبويه من قبلهما بأنه لا يبني إلا على ما بنى ولكن في كلامه ما يكاد يكون إفصاحا عما نحن بصدد من تقرير لقياس الذوق في العربية ، انذى لا يستثقل ولا يعزب . « وما يبقى على اللغة شعارها ، ويبسط في نطاقها ما يتسوغه الذوق العربي ، وتقنضيه العلوم على اتساع دائرتها والحنية على اختلاف أطوارها وتجدد مرافقها .

ويكون هذا النوع من القياس مقصورا على الراسخين في علم اللغة من المحققين الملمين بتراث قدامى اللغويين ، والمتنوقين وقع البناء عند النطق ، وفصر هذا الحق على هؤلاء دون غيرهم يوفر الأمان للغة من الزيغ ، فاما أن يحيا مواجا أو يبدعوا غير بعيد . فالآن تواجه العربية تحديا حضاريا جديدا ، ولا أقول إنها تنافس على البقاء ، فهذا أمر مكفول لها منذ نزل القرآن بها ، ولكنها تنافس على حضارة عالمية أتقوى على التعبير عنها أم لا ؟ فيجمل بنا أن نساعد قوى هذه اللغة على أن تتطور التطور الأوفى ، وأن نجعلها أكثر ليانا وطواعية لتوائى مقتضيات الحضارة العلمية والأدبية اليوم وغدا . فتكون أكثر صلاحية للتعبير وأشد عضدا لمواجهة الزمن القريب والبعيد ، وهذا كله رهن بأن يدرك الجميع أن العربية تعيش في عصر جديد كل الجدة ، وهذا ماستقف عنده في بيان السبب الثاني .

ثانيا : ما يعود الى عصر اللغة التي تحياها حديثا . إذ هو

عصر أخص ما يوصف به . هو : انه عصر « التكنولوجيا » فهو عصر يفرض نفسه على المجتمعات البشرية رضوا أم أبوا . لأن وسائله الحديثة محت المسافات بين سكان الأرض . وأصبح العالم كله وكأنه يعيش في حجرة واحدة ، واقدر اللغات على التعبير عن وسائل هذا العصر المتنوعة هي التي ستفرض نفسها على قاعات العلم وحجرات الدراسة ، وجعل إحدى هذه اللغات القادرة على التعبير عن مستجدات هذا العصر لتتف في مصاف العالمية مرة أخرى ، يتحتم عليها أن تفتح باب التعريب والافتراض على سواء ، ولي وجهة نظر خاصة في كيفية فتح هذا الباب ، أقدم لها بالملاحظات الآتية .

١ - أن اللغات شيء موجود في الحياة ومن ثم لا بد أن يحدث بينها تأثير وتأثر ، ومن ثم أيضاً يصبح تقييد مجمع اللغة العربية الافتراض بقيد - عند الضرورة (٨٢) . ملغى ، لأن عملية المد والجزر في البحر لا نحدث عند الضرورة ، وقد أعجبنى قول للأستاذ « الرافعي » ، يعلل به ما يدخل إلى العربية من ألفاظ اللغات الأخرى ، قال : « لأن أرض العرب وديارهم لم تكن الأرض كلها ، فتنحصر أفلاذها ونقائجها بين أيديهم حتى يتعين عليهم أن يضعوا لكل شيء ضريبة ونقيدة (٨٣) .

ولكن قيد الضرورة في القديم كان مقبولا ومفروضا ، لأن العربية إذ ذاك كانت اللغة العالمية الأولى (٨٤) . فأقرضت اللغات الأخرى حينئذ ما تشهد به معاجم هذه اللغات .

(٨٢) انظر مجلة مجمع اللغة العربية القاهرة ٢٠٢/١ .

(٨٣) تاريخ آداب العرب للرافعي ٢٠٠/١ .

(٨٤) ولذلك يعقد الثمالي فصلا في كتابه ، عنوانه : فصل في سبائك أسماء تفرقت بها الفرس فاضطرت العرب إلى تعريبها ، أو تركها كما هي : انظر له : فقه اللغة وسر العربية ص ٣٣٥ .

يقول صاحب قاموس المورد : تحفل اللغة الانكليزية بالألفاظ المستعارة من مختلف اللغات قديمها وحديثها ، وتعد العربية من أبرز اللغات التي استمدت منها الانكليزية كلمات كثيرة ، وبخاصة في ميادين العلم على اختلافها (٨٥) .

ولم يضر الانجليزية هذه الاستعارة ، ولم تعقها عن الانطلاق الى العالمية في العصر الحديث ، فلإن مرت فترة كانت العربية هي المقرضة ، فلا على العربية من حرج ان اقتضت ، والحياة دول .

٢ - أن العربية قد اقتضت منذ العصر الجاهلي ، ولم يكن العرب إذ ذاك أقل غيرة منا عليها ، فهذا امرؤ القيس يستعمل من الرومية « السججل » ، وعنده المرأة العربية (٨٦) ، وكذا طرفة بن العبد استعمل قنطرة الرومية (٨٧) ، واشتق الحارث بن حلزة المهارق من المهرق الفارسية (٨٨) ، فإذا كانت المقافية قد اضطرت امرئ القيس الى السججل ، فما اذى دعا الآخرين الى استعمال المعرب ؟ فليست الضرورة اذا هي الحاملة لهم على استعمال المعرب ، بل هو احساس العربي

(٨٥) قاموس المورد الانكليزي العربي منير البعلبكي ص ١٠٠ من آخر العجم .

(٨٦) في قوله :

مقهقهة بيضاء غير مفاضة

ترائبها مصقولة كالسججل

(٨٧) في قوله :

قنطرة الرومي أقسم ربيها

لتكتنفن حتى تشاد بقرمد

(٨٨) في قوله : حذر الجور والتعدي وهل ينقص مائى المهارق

الاهواء ؟

والمهرق : معرب « ماهركد » المخرقة تطلق وتصلق ليكتب عليها : انظر العلاقات السبع للزركشى - ص ١٥ ، ٤١ ، ١٣٤ = الابيات المذكورة .

بقوة لغته التى تصنع اللفظ الأجنبى عنها صناعة جديدة قد يتوه بسببها عجمته ، فلتنظر الى سرائق - وهى لفظ قرآنية - أين هى عن أصلها الفارسى « سرائره » كما عال الجواليقى (٨٩) ، أو « سرايرد » كما ذكر الخفاجى (٩٠) ، أو سرائدار كما نقل ابن برى (٩١) ؟ ، وصنق « سيبويه » فيما قال : « بأن الأعجمية يغيرها دخولها العربية » (٩٢) .

فالعربى الذى صنع ذلك ، ثم يصنعه إلا وهو موطن أنه يملك لغة متصرفة ، فاشتق من الأعجمى كما يشتق من أصول كلامه ، ولم يكن المصدر ولا الفعل هما مصدر أو أصل اشتقاقه . بل كل جامد أمامه اشتق منه ، محفوفاً اشتقاقه بخوق يمنح المشتق قبولا ويكسبه استعمالاً فقد استخدم مبضع الاشتقاق بمهارة حولت الحرف والصوت والأعجمى أفعالا ، فقال : « سائلك حاجة فلوليت لى ، أى قلت لولا ، وقال : ددعت بالغنم ، أى قلت لها : داع داع » (٩٣) .

وحكى صلصلة اللجام ، فقال : صلصل ، وصل (٩٤) . وحكى الفارسى عن ابن الأعرابى ، فوله : درهمت الخبازى . أى صارت كالدرهم ، يقول الفارسى : فاشتق من الدرهم وهو اسم أعجمى (٩٥) . فلا نكاد نصف عمل العربى فى اشتقاقه من الأعجمى إلا بما وصفه الجواليقى من قبل بأنه جراءة (٩٦) .

-
- (٨٩) انظر المذهب - للسيوطى - ص ٥٦ .
 (٩٠) شفاء الغليل - للخفاجى - ص ١٤٨ .
 (٩١) حاشية ابن برى على العرب - ص ١١٠ .
 (٩٢) الكتاب - لسيبويه ٣٠٤/٤ .
 (٩٣) انظر الاشباه والنظائر - للسيوطى ٧٢/١ .
 (٩٤) انظر معجم العين - للتحليل بن أحمد ٦٢/١ .
 (٩٥) انظر الخصائص - لابن جنى ٣٥٧/١ .
 (٩٦) انظر الزهر / للسيوطى ٢٧٢/١ ، وانظر عيث الوليد - للمعرى - ص ٢٠٠ .

ومم يخاف ؟ ومعه أم اللغات فى الاشتقاق والتوليد ؟ وإذا كان الجوالبقى قد وصف بالجرأة عمل العربى إنزاله الأعجمى على حكم العربى بالابدال والزيادة والنقصان ، فان ثمت جرأة لم يلحظها ، وهى أن العربى أدخل الأعجمى أحيانا الى لغته دون تغيير ، يقول عن ذلك سيبويه : « وربما تركوا الاسم - يعنى الأعجمى - على حاله اذا كانت حروفه من حروفهم كان على بنائهم أو لم يكن ، نحو : خراسان ، وخرم والكركم (٩٧) » .

فالعرب القديم لم يخف من كون بعض الاعجمى لن يكون على مثال أبنيته ، فقد اكتفى بأن الخروج على البناء علامه مميزة لهذا الدخيل ، ولذلك نص ائمة اللغة بعد ذلك - كما نقل السيوطى - على أن عجمة الاسم تعرف بوجوه : منها : خروجه عن أوزان العربية ، نحو ابريسم (٩٨) .

٣ - أن الحضارة الحديثة حضارة ولود ، لا تلد كل عام وإنما كل يوم ، فبين الإصباح والامساء تنهال منها الاختراعات التى تسافر كل قطر بل كل قرية ، وتتمخض عن مصطلحات تدخل كل جامعة بل كل مدرسة ، بحيث إذا قامت الترجمة الحقيقة بتحديد المقابل العربى لبعضها ، فإن البعض الآخر (وهو كثير) لن نجد له مقابلا عربيا ، لأن مسميات المصطلحات أكثرها لا يوجد إلا فى البيئة التى سمته ، وأحيانا تكون الأسماء الاصطلاحية هى أسماء الأيخاص الذين ابتكروا ، وأحيانا أخرى تكون مصطلحات منجوتة من عدة أسمماء مختلفة ، فيتعذر حينئذ بل يستحيل مجيء مقابل عربى ولو عن طريق المجاز ، أو أى طريق آخر ، فليس أمام العربية إذا سوى فتح باب التعريب والاقتراض على سواء .

(٩٧) الكتاب ٢٠٤/٤

(٩٨) الزمر ١/٣٧٠

ومن وجهة نظرى الخاصة أرى ضرورة ووجوب فتح هذا الباب ، فلا خوف من فتحه ولو على مصراعيه لدى العربية ، ولكن ليس بطريقة عشوائية ، وإنما بالطريقة الآتية :

يراعى التفرقة بين العلوم النظرية والعملية ، فالعلوم النظرية ينبغي أن يكون كل مصطلحاتها عربياً ، فإننى أرى أن من العجب استخدام مصطلحات أعجمية مثلاً فى علوم اللغة ، لأن فى كل لغة ما يلبى حاجتها من المصطلحات ، ورحم الله ابن خلدون فقد رأى أن مما أضر بالناس فى تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التأليف واختلاف الاصطلاح فى التعليم (٩٩) ، فالمصطلحات الأعجمية فى العلوم النظرية غير مقبولة ولا مقبولة ، ولو ذكرت بين قوسين فإنما تذكر لتقريب الفهم لأعجمى يتعلم العربية ، أو لعربى يتعلم الأعجمية (١٠٠) .

فالعلوم النظرية فهمها وإجادتها لن يكون إلا بمصطلحات منها ، فمن الشطط والغلو تفسير العلوم النظرية بما ليس من لغتها .

أما العلوم العملية فلا خوف على العربية أن نفتتح أمامها باب التعريب أولاً ، ثم باب الاقتراض بلا حرج ، لأن هذه العلوم آتت أكلها بعد نضوجها لدى الأعاجم فى العصر الحديث ، وأصبحت مصطلحات هذه العلوم عالمية ، وإذا انتظر الباحثون فى هذه العلوم أن تقوم المجامع اللغوية أولاً بإيجاد المقابل العربى عن طريق الترجمات الحقيقية ، أو حتى

(٩٩) المقسة / ص ٥٠٠ ، فما بالنأ لو كانت المصطلحات من أكثر من لغة ؟

(١٠٠) كما أن ذكر الأعجمى والحالة هذه يتيح الفرصة لدراسة مقارنة عند الحاجة .

بتعريب قد يضيع المعنى الدقيق للمصطلح فسينتظرون كثيرا نظرا للسيول المتدفقة كل يوم من جراء العلوم التطبيقية ، ويمكن أن نستدل على سرعة تأقف المصطلح العلمى التطبيقى بما صنعه العرب القديم ، فقد نقل الأعجمى الى لغته أو أدخلها ولم تكن هناك قواعد يسير عليها وتحدد له كيف يعرب أو كيف يستعمل الدخيل ، فلم يكن إلا سليفنه التى تشبث بها علماءنا القدامى وقصروا حق التعريب على أصحابها ، ثم رسموا ما حدث بعد ذلك من إعرابات ومعربات باسم المولد ، ولا نعيب عليهم ذلك فى هذا الوقت ، لأن اللغة كانت آنذاك مهيمنة على ما دونها ، ولو عاش الى هذا الزمن أحد هؤلاء الأعلام لا يسعه إلا أن يطالب بما أطالب به ، وأقول مسرة أخرى لا خوف من ذلك البتة ، لأن هذه المصطلحات التقنية لبعض فئات المجتمع لا للمجتمع كله ، ولأنها ينبغي أن نمر عبر قناة شرعية وهو الكتابة العربية إن أمكن ، ولأننا سنقتضى مفردات ، والمفردات المستعارة - على حد قول فندريس - مهما استند تأثيرها يمكن أن تظل مسألة خارجية عن اللغة (١٠١) .

ولأن أمتنا فى حاجة ماسة إلى إتقان هذه العلوم المادية ويوم أن تنهض وتحقق باعا فى هذه العلوم ستخف لغات أخرى إلى مصطلحاتها .

ثالثا : ما يعود إلى أصحاب اللغة

وهم أمة اللسان العربى ، إذ عليهم أن يبهضوا من كبوتهم ، ويهبوا من رقبتهم ، فما زال المنطق المعروف قديما ، بأن الجنى إذا أدبرت عن أحد محبته مساوىء غيره وسلبته محاسن نفسه ، ما زال هذا المنطق موجودا ، وإذا عاشت أمة ما لا تشارك عالمها فى انتباهه ، انزوت هذه الأمة وانزوى كل شئ لها ، ولم يعد ينفعها انه كان لأسلافها ماض مشرق ، وتاريخ مضى ، وصدق القائل :

ليس الفتى من يقول كان أبى

إن الفتى من يقول هاأنذا

فالواجب وصل الحاضر بالماضى وربطهما معا بالمستقبل إذا كنا نطمح لعربيتنا عالمية فى عصرها الحديث ، وهذا الوصل والربط لا يتحقق إلا من خلال حضارة المجتمع التى لن تكون من خلال خشبة مسرح غنائى أو تمثيلى ، ولا من خلال ملاهى وملاعب ، بل فقط من خلال ثقافة عامة موزعة على مواهب أفراد المجتمع ، فالثقافة الأدبية واللغوية والعملية التجريبية ، يكون لها واقع عملى فى المجتمع ، لا واقع ذهنى فحسب ، ولن يتحقق للعربية العالمية فى العصر الحديث بدخولها منظمة دولية ، وإنما يتحقق لها ذلك يوم أن تنهض إلى السلم العلمى تقف على درجاته ، ويكون لها من فوفه إنتاج علمى وتقنى وتكون العربية هى صانعة مصطلحاته فهذا السلم وحده هو مصعد العربية إلى العالمية فى عصرها الحالى ، ولكن يوم أن تتحرك أقدام الأمة إليه ، لا أن يتحرك هو لينحنى لأقدامها . فمجاز النهوض سهل على أمة تستعذب الصبر فى سبيل المجد

وإن سيادة الأتوام فاعلم
لها صعداء مطلعها طويل

« وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب »

د / ربيع محمد مصطفى صادق

المراجع

١ - الدكتور : ابراهيم أنيس

١ - فى اللهجات العربية / ط الأنجلو المصرية / الرابعة
١٩٧٣ م .

٢ - اللغة بين القومية والعالمية/ ط دار المعارف/ القاهرة
١٩٧٠ م

٢ - ابن برى : عبد الله بن عبد الجبار

١ - حاشية ابن برى على المعرب لابن الجواليقى /
تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائى / ط بيروت / الاولى /
١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م

٣ - ابن جنى : أبو الفتح عثمان

١ - الخصائص : ط عالم الكتب / الطبعة الثالثة ١٩٨٣

٢ - سر صناعة الإعراب : تحقيق د حسن هنداوى /
سورية / الاولى / ١٩٨٥ م .

٣ - المنصف : شرح تصريف المازنى : تحقيق الاستاذين
ابراهيم مصطفى ، وعبد الله أمين ط الحلبي / الاولى ١٩٥٤ م

٤ - ابن خلدون : العلامة عبد الرحمن بن خلدون

١ - مقدمة ابن خلدون/ ط دار الشعب القاهرة بدون تاريخ

٥ - ابن سيده : أبو الحسن علي بن اسماعيل

١ - المخصص / تحقيق لجنة إحياء التراث العربى /
بدون تاريخ .

٦ - ابن عبد ربه : العلامة أحمد بن محمد الأندلسي

١ - العقد الفريد / تحقيق د مفيد قميحة / ط بيروت /
الأولى ١٩٨٣ م

٧ - ابن عقيل : بهاء الدين عبد الله العقيلي

١ - شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ومعه حاشية
العلامة السجاعي - بدون تاريخ .

٨ - ابن فارس : أبو الحسين أحمد بن زكريا

١ - الصحاحي في فقه اللغة و سنن العرب في كلامها /
ط القاهرة ١٩١٠ م .

٩ - ابن النديم : العلامة أبو الفرج محمد بن يعقوب اسق
المعروف بابن الوراق

١ - الفهرست / تحقيق رضا تجدد / ط طهران ١٩٧١ م

١٠ - الاستاذ : أحمد الاسكندراني وآخرون

١ - المفصل في تاريخ الأدب العربى / ط القاهرة ١٩٣٤ م

١١ - الأستاذ : اسماعيل مظهر

١ - تجديد العربية / ط نهضة مصر - بدون تاريخ .

١٢ - الأصمعي : الرواية أبو سعيد عبد الملك بن قريب

١ - اشتقاق الأسماء / تحقيق د رمضان عبد التواب .
وصلاح الحين المهادى ط الخانجي القاهرة / الرابعة ١٩٨٠م .

١٣ - أولمان

١ - دور الكلمة فى اللغة / ترجمة د كمال بشر / ط
القاهرة ١٩٧٥ م

١٤ - بارتيل مالمبرج

١ - علم الأصوات / تحقيق د عبدالصبور شاهين / ط
مكتبة الشباب بالتاهرة ١٩٨٥ م .

١٥ - (الإمام) البخارى : أبو عبد الله محمد بن اسماعيل

١ - صحيح البخارى بحاشية السندى / ط دار إحياء
الكتب العربية بالتاهرة .

١٦ - مرجشتراسر (مستشرق ألماني)

١ - التطور السحرى للغة العربية / ط القاهرة ١٩٨٢ م
نقديم د رمضان عبد التواب

١٧ - الثعالبي : العلامة أبو منصور عبد الملك بن محمد

١ - فقه اللغة وسر العربية / تحقيق / سليمان البواب
ط سورية ١٩٨٤ م .

١٨ - ثعلب : العلامة أبو العباس أحمد بن يحيى

١ - مجالس ذعلب / تحقيق الاستاذ عبد السلام هارون
دار المعارف / الرابعة / ١٩٨٠ م .

١٩ - الجاحظ « أبو عثمان عمرو بن بحر

١ - البيان والتبيين / طبعة بيروت بدون تاريخ .

٢٠ - جوجى زهـ-دان

١ - تاريخ آداب اللغة العربية ط دار الهلال بالقاهرة
بدون تاريخ .

٢١ - الخفاجى : العلامة : شهاب الدين أحمد المصرى

١ - شفاء الخليل / تعليق د محمد عبد المنعم خفاجى /
ط القاهرة ١٩٥٢ م .

٢٢ - (الامام) الخليل بن أحمد الفراهيدى

١ - العين / الجزء الأول تحقيق د عبد الله درويش /
العسراق ١٩٨٤ م .

٢٣ - (الدكتور) رمضان عبد التواب

- ١ - مصول فى فقه العربية / ط القاهرة الثانية ١٩٨٣ .

٢٤ - الزاوى : الأستاذ الطاهر أحمد الزاوى

- ١ - ترتيب قاموس المحيط للفيروزباده / ط الحلبي
بالقاهرة الثانية بدون تاريخ .

٢٥ - الزوزنى : العلامة ابو الحسين بن أحمد بن الحسين .

- ١ - شرح انعاقات السبع ط القاهرة ١٩٧١ م .

٢٦ - (الأستاذ) سعيد النورسى

- ١ - اشارات الإعجاز فى مغان الايجاز ط بيروت ١٩٧٤م

٢٧ - (الامام) سيبويه : ابو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر

- ١ - الكتاب / تحقيق هارون / ط الهيئة المصرية العامة
للكتاب ١٩٧٧ م .

٢٨ - (الامام) السيوطى : جلال الدين عبد الرحمن

- ١ - المزهرة : ط القاهرة / الثالثة / بدون تاريخ

- ٢ - الاتقان فى علوم القرآن / وبهامشه إعجاز القرآن
للبلقانى / ط بيروت ١٩٧٣ م .

- ٣ - المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب / تحقيق د.
إبراهيم أبو سكين / القاهرة / ١٩٨٠ م

٢٩ - (الدكتور) صبحي الصالح

- ١ - دراسات في فقه العربية / ط بيروت / الرابعة /
١٩٧٠ م .

٣٠ - (الأستاذ) عباس محمود العقاد

- ١ - اللغة الشاعرة / ط القاهرة / بدون تاريخ .

٣١ - (الأستاذ) عبد الحق فاضل

- ١ - مغامرات لغوية / طبعة بيزوت / بدون تاريخ .

٣٢ - (الدكتور) عبد الصبور شاهين

- ١ - العربية لغة العلوم والتقنية / ط القاهرة / الثانية
١٩٨٦ م .

٣٣ - (الإمام) عبد القاهر الجرجاني

- ١ - أسرار البلاغة ، شرح وتعليق د محمد عبد المنعم خفاجي
ط القاهرة / الأولى ١٩٧٢ م .

٣٤ - (الدكتور) عبد المنعم خفاجي

١ - شرح ديوان عنقرة العبسي / ط القاهرة الاولى ١٩٦٩

٣٥ - (الدكتور) عبده الراجحي

فقه اللغة فى الكتب العربية ط الاسكندرية بدون تاريخ

٣٦ - (الشاعر) علقمة الفحل

١ - ديوان علقمة / جمع وشرح السيد أحمد صقر / ط
القاهرة / الأولى ١٩٣٥ م .

٣٧ - فنحريس

١ - اللغة / ترجمة الأستاذين : الدواخلى والقصاص /
ط الأنجلو المصرية بالقاهرة ١٩٥٠ م .

٣٨ - كراع النمل : العلامة أبو الحسن على بن الحسن الهنائى

١ - المنجد فى اللغة / تحقيق د / أحمد مختار عمر /
بيروت ١٩٧٦ م .

٣٩ - البرد : أبو العباس محمد بن يزيد

١ - الكامل فى اللغة والأدب / ط القاهرة بدون تاريخ

٤٠ - مجمع اللغة العربية

١ - مجلة المجمع / الجزء الأول / ط القاهرة ١٩٣٥ م .

٤١ - (الدكتور) محمود السيد

١ - فى قضايا اللغة التربوية / ط الكويت بدون تاريخ

٤٢ - (الأستاذ) مصطفى صادق الرافعى

١ - تاريخ آداب العرب / ط بيروت / الاولى ١٩٧٦ م .

٤٣ - (الشاعر والفيلسوف) المعرى : أبو العلاء المعرى

١ - عبث الوليد / شرح ديوان البحتري سورية ١٩٣٦م

٤٤ - (الاستاذ) منير البعلبكي

١ - قاموس المورد انجليزى عربى ط بيروت ١٩٨٨ م .

٤٥ - (الدكتور) ميثال زكريا

١ - علم اللغة الحديث / المبادئ والاعلام / ط بيروت الثانية / ١٩٨٣ م .

٤٦ - يوهان فك

١ - العربية / تقديم / د رمضان عبد التواب القاهرة ١٩٨٠ م .

المغــول

وموقفهم من الأديان
من سنة ٦١٦ هـ إلى سنة ٦٨١ هـ
١٢١٩ م - ١٢٨٢ م

د احمد محمد الدسوقي النوفى

يوضح هذا البحث موقف المغول من الأديان ، ويتعرض من خلال ذلك لمدى العدواة الوثنية والصليبية للإسلام والمسلمين أفراد وجماعات ، وعلى عدواة متصلة الحلقات لم تهدأ إلى يومنا هذا ، فصديق عز وجل حين قال : (ولا يزانون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا) (١) .

وما حدث داخل امبراطورية المغول حلقة من حلقات هذه العدواة جديرة بالكشف عنها ، وتوضيح مظاهرها ونتائجها ، علها تفيحنا في واقعنا المعاصر ، ومما لا شك فيه أن الدراسات المتعلقة بالمغول ودولهم وصنعتهم بالعالم الاسلامي ، لم تنل ما تستحق من دراسة لأسباب كثيرة ، وما يزال هذا المجال محتاجا إلى جهود العلماء واقلام الباحثين ، وبخاصة في هذه الأيام التي نرى فيها جمهوريات وسط آسيا الاسلامية تستقبل عما كان يعرف بالاتحاد السوفيتي ، لأن تاريخ هذه الجمهوريات الجديدة له ارتباط بتاريخ المغول الذين امتد رواق ملكهم إلى هذه الأماكن ، واختلطوا بشعوبها بعد اعتناقهم الاسلام ، وصاروا جزءا من نسيجه ، وخلق بنا أن نتعرف على تاريخ هؤلاء الإخوة في الاسلام ، ونتنبه في دروب الماضي ، لنفهم حقائق الحاضر ، ونؤصل التقارب والتعاون بيننا وبينهم على أساس من عقيدتنا وتاريخنا الإسلامي المشترك .

وهذا البحث جهد متواضع يهوم حول هذه الغاية ، وقد اخترت الفترة من ٦١٦ - ٦٨١ هـ لأنها وضحت في نظري موقف المغول من الأديان ، وجسمت العدواة الوثنية والصليبية للإسلام والمسلمين تجسيما واضحا .

وبيدأ البحث بالحديث عن امبراطورية المغول بصفة
إجمالية كمدخل لتوضيح موقف المغول من الأديان ، ثم ياقى
الاضواء الكاشفة على موقفهم من الأديان .

إمبراطورية المغول

المغول وموطنهم :

يُرد في المراجع التاريخية ذكر المغول والتتار بمعنى واحد ، وقد اثر مؤرخو العرب القدامى من ، مثال ابن الاثير وغيره ، إطلاق كلمة تتار على فتوحات المغول التي قامت في العصور الوسطى على يد جنكيز خان ومن جاء بعده ، وما زالت هذه الكلمة تطلق إلى الآن على سلالة هذا العنصر في الجهات التي استقروا بها في آسيا وأوربا . وكلمة مغول مشتقة من لفظ محلى معناه الشجاع ، على حين يرى البعض أنها مشتقة من اسم زعيم ظهر بين تلك القبائل في القرن العاشر الميلادى (٢) .

ويذهب بعضهم إلى أن المغل أو المغول قبيلة من التتر (٣) ويقول أحد المؤرخين : (إن التتر شعب كبير من الأمة التركية ، ومنه تتفرع معظم بطونها وأفخاذها ، وهو مرادف للترك عند الإفرنج ، حتى إنهم يعدون قبائل الترك كافة تترًا ، ومنهم العثمانيون والتركمان وغيرهم ، وكانوا مشهورين عند قدماء اليونان باسم « سبيتيا » أو « اسكونتيا ») ويضيف : (أن مؤرخى الترك ونسابوهم يقولون إن « ألنجه غخان » أحد ملوك الترك في الأزمنة القديمة ولد له ولدان توأمان هما « تتارخان » و « مغل خان » ، نحو ربيعه ومضر في الأمة العربية : وقد استمر أولادهما على صفاء وود إلى أن وقع النزاع بين الشعبين في عهد « إيلخان » ملك المغل و « سونج

(٢) د . ابراهيم احمد العدوى العرب والتتار ص ٢٧ الحاشية المكتبة الثقافية يوليو ١٩٦٣م القاهرة .

(٣) جورجى زيبدان التمدن الاسلامى ج ٤ ص ٢٣٩ دار الهلال ١٩٥٨م القاهرة .

خان ، ملك التتر ، وجر هذا النزاع الى حروب طويلة انتصر فيها التتر ، وقتل « ايلخان » ملك المغل ، وصارت السيادة من ذلك الوقت للتتر فاستعبدوا المغل مدة طويلة الى أن جمع المغل جموعهم ، واتحدوا ، وقاموا بحرب التتر ، وكسروا شوكتهم ، واستردوا ما ضاع من حريتهم ، فعادت السيادة من ذلك الوقت الى المغل ، وصار الملك متسارثا فيهم الى زمن « يسوكي بهادرخان ، والد جنكيز خان » (٤) .

على حين يرى البعض أن هذه المنطقة من أواسط آسيا كانت مقرا لسكن أمتين مختلفتين هما الأتراك والمغول (٥) .

وموطن المغول الهضبة الآسيوية الشاسعة التي تمتد من أطراف الصين الى أواسط آسيا ، وإذا نظرنا الى اقليم وسط آسيا ، ذلك الاقليم الذي خرج منه المغول ، وجنناه على مر العصور التاريخية المختلفة يشهد الجماعات المتباينة تخرج منه إلى الأقاليم المجاورة أو البعيدة ، وأقرب الأمثلة على ذلك هجرة الأتراك السلاجقة بزعامة سلجوق الذي جاء بقومه من براري القرقيز في التركستان واستقر بالقرب من بخارى على أطراف الدولة الإسلامية في القرن العاشر ، وهناك اعتنق الاسلام على المذهب النيسني هو واتباعه ، ثم غزوا العالم الاسلامي من الشرق ، وتوغلوا فيه إلى أن وصلوا بغداد وخطوها دخول الفاتحين .

ولم تكن هجرة هذه القبائل وإغاراتها على آسيا فقط .

(٤) الشيخ محمد الخضرى محاضرات تاريخ الامم الاسلامية الدولة العباسية ص ٤٦٧ الطبعة الرابعة ١٣٥٢ هـ = ١٩٣٤ م .
(٥) برتولد شپولز العالم الاسلامي في العصر المغولي ص ١٩ ترجمة خالد عيسى نشر دار حسان دمشق ١٩٨٢ م .

بل انخفضت الى القارة الأوربية وكانت من العوامل التي قوضت أركان الامبراطورية الرومانية (٦) .

ديانة اليهود وحضارتهم :

كانوا يدينون بالشامانية ، وهي ديانة بدائية ودعيت بهذا الاسم لأن رجل الحين فيها يدعى شامان ، ويتم اختباره عن طريق السماء - في اعتقادهم - أو من قبل شامان سابق ، ويخضع لتدريبات خاصة ، والشامانيون أو رجال الحين عند المغول أشبه بالكهنة عند قدماء المصريين طبقة مستنيرة تجيد علم الفلك وتحدد أوقات الكسوف والخسوف ، ويمارسون مع وظائفهم الدينية وظيفة رجل الدولة ووظائف الساحر والطبيب والمشرع الحاكم والسياسي أحيانا (٧) .

والعقيدة الشامانية - عند بعض المؤرخين - نوع من الوثنية تتمثل في عبادة كل شيء يسمو فوق العقول ويصعب على الأفهام كما تتمثل في عبادة كل ما يخاف منه ، فكان للمغول آلهة في النهر والجبل والشمس والقمر والبرق الخاطف والرعد القاصف (٨) ، ولعل من هؤلاء المؤرخين ابن الأثير الذي ذكر عن ديانتهم أنهم يسجدون للشمس عند طلوعها (٩) .

(٦) حافظ أحمد حمدي الدولة الخوارزمية والمغول ص ١٠٨ القاهرة ١٩٤٩م .

(٧) د . عبد السلام عبد العزيز فهمي . تاريخ الدولة المغولية في إيران ص ٢٥ دار المعارف ١٩٨١ القاهرة وانظر شوبلر مرجع تقدم ص ٦٤ حاشية (٢) .

(٨) مصطفى بدر محفة الاسلام الكبرى أو زوال الخلافة العباسية من بغداد على ايدي المغول ص ٥٦ الجيزة ١٩٤٦م .

(٩) ابن الأثير : ابو الحسن علي بن ابي الكرم محمد الشيباني الكامل في التاريخ ج ٦ ص ٢٢٠ دار الفكر بيروت ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م .

ويرى بعضهم أنهم كانوا يؤمنون بإله واحد ، ولكنهم اعتبروا الشمس والقمر والارض كائنات عليا فصلوا لها وقدموا لها الأضحيات ومن ذهب الى مثل هذا الرأي النووي وابن كثير ، كما يفهم من حديثهما عن جنكيز خان (١٠) .

وكان المغول أمة بسيطة لها من المعارف ما يناسب حياتهم ، وهذه المعارف لا ترقى الى كونها علوما لافتقارها الى ما يستلزمه العلم من بحث واستقصاء ، وكانت هذه المعارف قاصرة على ما تتطلبه حياتها كالفلك والطب ، كما كان للمغول فنونهم التي أظهرتها ظروف الحرب ، واقتضتها أمور الحياة ، كالفرسية والمبارزة بالسيوف والمصارعة العنيفة ، وتفننت النساء في صناعة أوتار القسي والدروع من جلود البقر وتجهيز الأرماح من العظام (١١) .

وتكلم المغول لغة شبيهة بالتركية ، ويرجعان معا الى أصل واحد ، وكانت اللغة المغولية لا تكتب حتى ظهور جنكيز خان فاستخدموا الحروف الإيغورية في كتابتها وكان الإيغور أول معلمين للمغول (١٢) .

وكانت حضارة المغول عموما على عهد جنكيز خان حضارة متدينة اذا ما قوربت بالحضارة الصينية أو الحضارة

(١٠) النووي : شهاب الدين أحمد عبد الوهاب نهاية الأرب في فنون الأدب ج ٢٧ ص ٢٠٢ للهيئة المصرية انعاما للكتاب ١٩٨٥م وابن كثير : اسماعيل بن عمر القرشي البداية والنهاية ج ١٣ ص ١١٩ دار الفكر العربي القاهرة وانظر فاسيلي برتولد تركستان من الفتح العربي الى الغزو المغولي ص ٤٤٠ ترجمة صلاح الدين عثمان الكوت ١٤٠١هـ = ١٩٨١م .

(١١) العدوي مرجع سبق ص ٢٦ .

(١٢) فاسيلي برتولد مرجع سبق ص ٥٥٩ والإيغور أمة مجاورة للمغول .

الاسلامية أو حتى بحضارة ابناء عمومتهم من قبائل الكرايت والنيمان والايغور الذين كانوا يجاورونهم ، ولذلك برزت الحاجة الملحة للافادة من حضارة هؤلاء فور الانتهاء من توحيد المغول على يد جنكيز خان .

المغول قبل جنكيز خان :

يعتمد تاريخ المغول القديم على الرواية والتلقين ولذلك كان غامضاً ، يتخلله كثير من الأساطير ، ومما ساعد المؤرخين على تبييد الغموض الذى أحاط بتاريخ المغول القديم ، ما عثروا عليه من مؤلفات التاريخ الصينى ، لما كان هناك من اتصال بين الصينيين - أصحاب الحضارة - وبين البدو من سكان وسط آسيا منذ الأزمنة القديمة .

وما يمكن أن يقال عن تاريخ المغول القديم هو أن هذه الشعوب قديماً شأنها فى ذلك شأن القبائل البدوية عمومها كادت فى نزاع مستمر فيما بينها وكانت كثيرة الاغارة على البلاد الغنية المجاورة وبخاصة الصين ، ولعل ذلك كان سبباً فى إقامة سور الصين العظيم قبل الميلاد بنحو قرنين من الزمان ، ولم يقف الامر عند هذا الحد ، بل ان حكومة الصين كانت تستخدم جيوشها من هؤلاء البدو وتوزعهم على حدودها الشمالية ، لكى يحموهم من اخوانهم فى الجنس .

وظلت الامم المغولية عدة قرون خاضعة للنفوذ الأجنبى ، لا تكاد تتخلص من سيطرة امبراطورية من الامبراطوريات حتى تقع تحت سيطرة امبراطورية أخرى ، وكانت آخر هذه الامبراطوريات امبراطورية « كين » التى نخلصت من

سيطرتها سنة ١١٣٧م (١٣) واتجه المغول بعد ذلك الى توحيد صفوفهم وتكوين امبراطورية واسعة بزعامة جنكيز خان .
جنكيز خان :

اسمه الحقيقي « تيموجين » ولد سنة ٥٤٩ هـ -
١١٥٥م (١٤) وشب وسط قبيلة « التمرجي » المغولية ، وكان
في سن طفولته لا يفارق أباه « ينسوكاي بهادر » الذي كان
زعيمًا سادقومه المغول والأقوام المجاورين لهم كالقنار وغيرهم ،
وقد مات والده وهو في سن الثالثة عشرة من عمره ، فلم يلبث
المغول والأقوام الأخرى أن انفضوا عنه واتجهوا لاختيار زعيم
آخر ، ولكن تيموجين أخذ يعمل على جمع الأنصار ، وكانت
والدته « أولون أيكه » تشجعه على ذلك ونجح في استرداد
عرش أبيه ودخل في عدة حروب متصلة مع القبائل الأخرى
المعادية ونمکن من إخضاعها واصبحت تلك القبائل أمة واحدة
بعد اختلاف وشقاق (١٥) .

وجد تيموجين قبل أن يسير بهذه الأهم نحو الغزو
الخارجي الواسع أن يضع لها قوانين ونظامًا إدارية تنظم
حياتها ، وفي هذا المجال الإداري أظهر عبقرية ومهارة لا تقل
بحال عن مهارته في الناحية العسكرية على الرغم من جهله
القراءة والكتابة ، فأنشأ القورتيلاي ، ويعنى المؤتمر العام ،
ويضم رؤساء القبائل وخاناتها ، ويناقش المسائل العامة
ويضع الخطط المستقبل ، وقد اختار هذا المؤتمر « تيموجين » ،

(١٣) مصطفى بدر مرجع سبق ص ٦٢ .

(١٤) انظر دائرة المعارف الإسلامية والترجمة العربية المجلد السابع
العدد الرابع ص ١٢٦ وحدد جورجى زيدان مولده بسنة ٥٤٨ هـ . القمدين
الإسلامي ج ٤ ص ٢٤٠ وانظر الخضرى مرجع سبق ص ٤٦٧ .

(١٥) مصطفى بدر مرجع سبق ص ٧٥ وما بعدها وانظر د. المفردى
مرجع سبق ص ٢٨ - ص ٢٩ .

ليكون السيد الأعلى ، وأغلق عليه لقباً جديداً هو جنكيز خان
أى أعظم الحكام وامبراطور البشر وذلك سنة ٦٠٣ هـ =
١٢٠٦م (١٦) .

وأمر جنكيز خان بتحويل « نياسا » أو « اليساق » وهو
القانون العرفى المغولى (١٨) الى جانب تعاليم جنكيز خان
« البيليك » (١٩) .

وكانت طبيعة المغول الحربية ، وقيام حياتهم على
الحروب والمنازعات قد دفعهم الى السبق الى كل ما هو جديد
فى مضممار التنظيم الحربى ، والخطط الحربية ، والآلات
الحربية ، وكان فضل جنكيز خان فى هذه الناحية يتمثل فى
محافظة على النظم السابقة وتقويتها ، وسن القوانين
الصارمة التى تعاقب كل مخالف لها ، وكان المقصر فى هذا
المجال لا يعاقب بقتله وحده بل بقتل زوجته واولاده
أيضاً (٢٠) .

تكوين جنكيز خان لامبراطورية واسعة :

اتجه جنكيز خان بجيوشه شرقاً الى بلاد الصين ،
واستغل ما كانت تعانيه من انقسام واضطراب ، وامكنه
التوغل فى هذه البلاد والاستيلاء على العاصمة بكين (٢١) .

ثم اخذ طريق الغرب فاتجه الى دولة الخطا ، وهى دولة
قوية على الحدود الاسلامية ونجح فى اسقاط هذه الدولة وبذلك

(١٦) د. العدوى المرجع السابق .

(١٨) سياىى مزيد من التفاصيل عنها .

(١٩) فاسيلى بروتولد مرجع سبق ص ٥٥٩ .

(٢٠) حافظ حمدى ، مرجع سبق ص ٢١٥ .

(٢١) المرجع السابق ص ١١١ وما بعدها .

اصبح المغول على ابواب العالم الاسلامى .

كان العالم الاسلامى يعانى من التفكك والانقسام والضعف ، ويواجه خطر الحملات الصليبية التى طرقت بلاد الشام وعبر جنكيزخان نهر سيحون وسار الى بخارى فى أواخر سنة ٦١٦هـ = ١٢١٩م فاستولى عليها وتوالى سقوط المدن والبلاد الاسلامية فى يد جنكيز خان وسارت فتوحاته شمالا فى بلاد الروس والبلغار ، وتمكن فى زمن يسير من تكوين امبراطورية عظيمة مترامية الاطراف ، تبتدىء شرقا من بلاد الصين ، وتنتهى غربا الى بلاد العراق وبحر الخزر وبلاد الروس ، وجنوبا ببلاد الهند ، وشمالا بالبحر الشمهالى (٢٢) .

وقبيل وفاته قسم هذه البلاد الواسعة الى أربعة اقسام بين ابنائه الاربعة (٢٣) وهم « جوجى » و « جغتاي » و « تولى » و « أوكداى » ، فجعل بلاد القفجاق بأسرها وبلاد الداغستان وخوارزم وبلغار والروس ، وما يؤمل أخذه الى منتهى المعمورة ، وسواحل البحر الغربى لولده الأكبر

(٢٢) انظر ابن الاثير الكامل ج ٩ ص ٣٣٠ - ص ٢٤٤ والنويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٠٠ - ص ٢٣٢ وابن كثير البداية والنهاية ج ١٢ ص ٨٦ - ص ٩١ والخضرى مرجع سبق ص ٤٧١ - ٤٧٤ .

(٢٣) تشير المصادر التاريخية الى ان جنكيز خان انجب تسعة من الاولاد من بينهم أربعة كانوا من زوجته « تسونجين بيكى » التى كان يفضلها على كل زوجاته ومخطياته الكثيرات ، ويسمىها النويرى «تسوجى خاتون» وعنده ان اولاد جنكيز خان تسعة عشر ولدا . نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٢٤ وانظر د. فؤاد عبد المعطى الصياد المغول فى التاريخ ص ١٦٣ بروت ١٩٨٠م .

« جوجى » أو « نوشى خان » وقد تولى ابنه « باتو » أو « باطوخان » بعده (٢٤) ومن هذا الفرع كانت مملكة القبائل الذهبية .

وجعل بلاد إيخور والتركستان ، وما وراء النهر بأسره لولده الثانى « جغتاي » وجعل خراسان وما يؤمل أخذه من ديار بكر والعراقين الى منتهى حوافر خيولهم لولده الثالث « تولى خان » ومن هذا الفرع كانت ايلكخانية إيران وجعل بلاده الأصلية والخطا والصين الى منتهى المعمورة لولده الرابع « أوكداى » وجعله ولى عهده من بعده ، ويصير « قانبا » (٢٥) على الكل ، وأمر الباقيين بمتابعته ، وكذلك كل من يصير « قانبا » يجب على الباقيين طاعته ، وتوفى جنكيز خان سنة ٦٢٤هـ = ١٢٢٧م فى الثانية والسبعين من عمره (٢٦) .

(٢٤) النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٣٥٧ وعنده ان جوجى او نوشى خان مات بعد والده ، بينما هناك مصادر تشير الى موته فى حياة ابيه ، وقيل انه اضمر الخلاف على ابيه فأمر بسمه سرا . انظر رشيد الدين الهمدانى جامع التواريخ ج ١ ص ٥١٢ ترجمة محمد صادق نشأت واخرين القاهرة ١٩٦٠م وفاسيلى برتولد مرجع سبق ص ٦٤٠ .

(٢٥) القآن او الخاقان لقب ملك المغول الاعظم او الرئيس الاعلى لامبراطوريتهم ، ومقره قراقورم ، أما فان او خان فلقب الذين يتولون جزءا من الامبراطورية ، وقد يطلق على القآن او الخاقان من قبيل الاختصار النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٣٠ حاشية (١) .

(٢٦) موت جنكيز خان سنة ٦٢٤ او ٦٢٥ هـ عند النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٣٢٤ وانظر ان كثير البداية والنهاية ج ١٢ ص ١١٧ والخضرى مرجع سبق ص ٤٧٥ .

وهكذا ورث الملك من آل جنكيز خان أربعة بيوت ، وقد قامت بإتمام الفتح حتى تهيأ لها تملك معظم بلاد المسلمين .
وجزاء كبيراً من أوروبا ، وببيت « تولي خان » هو الذي كان على يديه سقوط بغداد ، وامتداد سلطان التتار الى بلاد الجزيرة والشام وبلاد الروم (٢٧) .

(٢٧) النويري نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٢٥ - ص ٢٢٧ والخضري
مرجع سبق ص ٤٦٥



إعلاء الحق المنزول على العالم الإسلامي في العروة الساجدة الجوية (اللائحة عشر الميلادية)

موقف المغول من الأديان

فى عهد جنكيز خان :

علاقة جنكيز خان بدين قومه :

يذهب النويرى إلى أنه كان لا يدين لديانة ولا يرجع إلى ملة ، وذكر ما قيل من أنه تزهد مدة طويلة وانقطع بالجبال وكان سبب زهده أنه سأل بعض اليهود فقال له : (بم أعطى موسى وعيسى ومحمد هذه المنزلة العظيمة ، وشاع لهم انذکر؟) فقال اليهودى : (لأنهم أحبوا الله وانقطعوا له فأعطاهم) فقال جنكيز خان : (وأنا إذا أحببت الله وانقطعت إليه يعطينى) قال اليهودى : (نعم وازيدك أن فى كتبنا أن لكم دولة ستظهر) فتروك جنكيز خان ما كان فيه من عمل الحديد أو غيره وترهب ، وفارق قومه وعشيرته ، والتحق بالجبال ، وكان يأكل من المباحات ، فشاع ذكره ، فكانت الطائفة من قبيلاته تاتيه للزيارة فلا بكلمهم ، ويشير إليهم أن يصفقوا بأكفهم ، ويقولوا : (يا الله يا الله يخشى در) فيفعلون ذلك ، ويوقعون له ، وهو يرقص ، فكان هذا دأبه وطريقته مع من يقصده للزيارة ، وهو مع ذلك لا يدين لديانة ، ولا يرجع إلى ملة ، بل مجرد محبة الله - بزعمه - فمكث كذلك ما شاء الله أن يمكث ، فهذه كانت بدايته (٢٨) .

وما ذكره النويرى غريب وبعيد : فروايته تجعل من جنكيز خان رجلا من رجال الرهبانية أو التصوف وهذا يناقض ما عرف من تاريخه من سفك الدماء ، واعتداء على الحرمات ، ثم من أين له بالوقت الذي ينقطع فيه العبادة ،

وتاريخ شبابه يشير الى أنه كان مشغولا بالحروب والقضاء على الفتن .

أما ابن كثير فيرى أنه كان مشركا بالله وكان يعبد مع غيره ، إلا أنه كان يأتى بمكارم يفعلها لسجيته ، وما أداه إليه عقله (٢٩) .

أما المصادر الأخرى غير الإسلامية فتتسير الى أنه كان على دين قومه الشامانية ، وتسمى المصادر الصينية المعاصرة جنكيز خان ، أنه مارس دور الشامان - رجل الدين - بين قومه (٣٠) .

ومما لا شك فيه أن التمسك بعين قومه ، أو التظاهر بذلك - إن لم يكن يعتقد - كان ضروريا لقيادة هذه الجموع المغولية ، وتحقيق مشروعاته الطموحة ، وكان لابد من استغلال الدين لتحقيق هذه الآمال ، وفي هذا الصدد ينقل ابن كثير عن الجوينى : (أن بعض عبادهم كان يصعد الجبال فى انبرد الشديد للعبادة ، فسمع قائلا يقول له : « إنا قد ملكنا جنكيز خان وفريته وجه الأرض » قال الجوينى : (فمساينخ المغول يصدقون بهذا ، ويأخذونه مسلما) (٣١) .

وفى المؤتمر الذى اختير فيه ملكا على المغول ، كان فى

(٢٩) البداية والنهاية ج ١٢ ص ١١٩ .

(٣٠) من هذه الكتب « التاريخ السرى للمغول » انظر برتولد شبولد

مرجع سبق ص ٢٦ حاشية ٢ .

(٣١) ابن كثير البداية والنهاية ج ٢٧ ص ١١٨ . والجوينى هو

علاء الدين عطا ملك بن محمد جوينى المتوفى سنة ٦٨١هـ = ١٢٨٢م

صاحب كتاب « جهانكشاي » بالفارسية ، وقد اعتمد على روايات سمعها

من المغول انفسهم .

جملة الحضور شيخ يعتقدون فيه الكرامة والتقداسة فتقدم وليس عليه كساء وقال : (يا إختوتى قد رايت فى منامى كان رب السماء على عرشه النارى تحقق به الأرواح ، وقد أخذ فى محاكمة أهل الأرض ، فحكم أن يكون العالم لمولانا نموجين ، وأن يسمى جنكيز خان (أى الملك العام) ثم التفت إلى تموجين وقال : (لبيك أيها الملك فإنك تدعى منذ الآن جنكيز خان بإمر الإله) (٢٢) .

لذلك فقد كان الخان العظيم الجديد يعتقد جازما أنه يحمل تفويضا إلهيا ، وكان يقول فى كلماته الشهيرة انتى ردهما المغول فى كل مكان : (هناك شمس واحدة فى السماء ، وسيد واحد على الأرض) (٢٣) ويعنى بالسيد نفسه ، وهذا الإحساس بالتفويض الإلهى كان مهما لتحقيق ما تطلع إليه جنكيز خان من انشاء مملكة كبيرة ، وإمبراطورية عالمية .

ولما كان دينهم - الشامانية - ليس له كتاب ينير لهم طريق الحياة ، ويسيروا على هده ، فقد أراد جنكيز خان أن يجمع أمة المغول على دستور يتبعونه فى حياتهم ، وفى معاملاتهم وأحكامهم هذا الدستور هو « الياسا » (٢٤) وهى مجموعة من التقاليد والأعراف السائدة عند المغول أكسبها

(٢٢) جورجى زيدان مرجع سبق ج ٤ ص ٢٤١ .

(٢٣) برتولد شبولر مرجع سبق ص ٢٦ .

(٢٤) الياسا أو السياسا أو بالهاء فى آخر كلتا الكلمتين مكان الالف الأخيرة أو اليسق وصيغته الاكمل اليساق (بالمقولة جساق) وأصل الكلمة من ياسا اللفظ الاول فارسى والثانى تركى ومعناه التراتيب الثلاثون لأن من بالفارسية معناها ثلاثون ، واستخدم المغول الكلمة من ياسا فلما نقلت منهم قالوا سياسا ثم أنظر النويرى نهاية الأرب ج ٢٧ ص ٣٢٧ حاشية ١ وفاسيلى برتولد مرجع سبق ص ١١٤ حاشية ٢٦٤ .

جنكيز خان صبغة القانئون ، وكان احترامها مفروضا على
ساكن الامبراطورية وعلى الخانات انفسهم (٣٥) ، وهى
كالقران عند المسلمين لا يستجيزون أن يخربوا بيتى منها (٣٦)
والياسا مدونة فى طوامير محفوظة بخزائن كبار امراء البيت
الحاكم ، ويخرجونها عند حدوث أمر هام فى الدولة كاعتلاء
خان جديد للعرش أو إرسال جيش أو عند اجتماع الأمراء
لانتشاور فى شئون الدولة ، وتصدر الأحكام وفقا لما فيها (٣٧)

ويذكر ابن كثير أن الياسا مكتوبة فى مجلدين بخط
غليظ ، ويحمل على بغير عندهم ، وأورد نقفا مما جاء فيها
نقله عن المؤرخ جوينى ، والياسا عند ابن كثير من وضع
جنكيز خان - والكثيرون يتوهمون ذلك - وجاء وضعها بطريقه
غريبة لا تخلو من الطرافة ، فيذكر ابن كثير عن بعضهم أنه
(كان يصعد جبلا ثم ينزل ثم يصعد ثم ينزل مرارا حتى
بعيى ، ويقع مغشيا عليه ، ويأمر من عنده أن يكتب ما يلقى
على لسانه) ويقول تطبيقا على ذلك ، فالظاهر أن الشيطان
كان ينطق على لسانه بما فيها (٣٨) .

هذا وكان من هذه الياسا نسخة بخزانة المدرسة
المستنصرية ببغداد ، روى المقرئى عن أحمد بن البرهان أنه
رآها ، وقد نقل عنه المقرئى ، ومما جاء فيها : (من تعدد
الكذب أو سحر أو تجسس على أحد أو دخل بين اثنين وهما
يتخاصمان وأعان أحدهما على الآخر قتل ، ومن بال فى الماء

(٣٥) فاسيلى برتولد المرجع السابق ص ١١٢ .

(٣٦) الخضرى مرجع سبق ص ٤٦٨ .

(٣٧) فاسيلى برتولد مرجع سبق ص ١١٤ .

(٣٨) ابن كثير البداية والنهاية ج ١٢ ص ١١٨ ولى ملاحظة على

كتابات بعض المؤرخين المسلمين عن المغول أوردتها عند الحديث عن ديانة
المغول وحضارتهم .

أو على الرماد قتل ، ومن أعطى بضاعة فخر فيها ، فإنه يقتل بعد الثالثة ، ومن أطعم أسير قوم أو كساه بغير إذنهم قتل . ومن وجد عبدا هاربا أو أسيرا قد هرب ولم يرده على من كان في يده قتل ... (٣٩) .

وبجانب الياسا هناك « بيليك » (٤٠) جنكيزخان ، ويتضمن أقواله وتعليماته ، وكانت موضوعا للمدارسة والذاكرة ، ومما يدل على أهميتها ما يروى أنه قد حدث مرة بالvisين أن كان العرش من نصيب أحد الأمراء ، لأنه كشف عن معرفة عميقة بهذا البيليك (٤١) .

موقف جنكيز خان من الأديان :

دعت الياسا الى : (تعظيم جميع الملل من غير تعصيب للة على أخرى وأسقطت الكلفة والمؤونة عن الفقراء والقراء وأصحاب الزهد والعبادة) (٤٢) .

وعندما تقدم المغول لإسقاط دولة الخطا المجاورة وحاكمها « كشلوخان » رفعوا لواء الحرية الدينية ، فقد كان كشلوخان بوذيا وكانت زوجته مسيحية ، وعمل كشلوخان على إثارة مشاعر المسلمين الذين كانوا يشكلون نسبة كبيرة في دولته ، بمحاولة نشر البوذية التي كان يعتنقها ، كما حاولت زوجته المسيحية نشر دينها ، وكل ذلك كان على حساب الأهالي

(٣٩) المقرئى . الخطط ج ٢ ص ٢٢٠ - ص ٢٢١ .
(٤٠) بيليك لفظ تركى معناه المعرفة . فاسيلى برتولد مرجع سبق
ص ١١٤ .
(٤١) المرجع السابق .
(٤٢) المقرئى مجلد سابق ج ٢ ص ٢٢٠ - ص ٢٢١ .

المسلمين (٤٣) ونجح المغول فى إسقاط هذه الدولة التى كانت تشكل فاصلا بينهم وبين العالم الإسلامى .

ولكن واقع التاريخ يثبت ان تصرفات المغول كانت أبعد ما تكون عما جاء فى الياسا من تعظيم جميع الملل ، وكان شعار حريه العقيدة الذى رفعوه عند غزو دولة الخطا شعارا اضطرتهم الظروف الى رفعه ، فمساجد المسلمين انتهكت حرمتها ، والمصاحف مزقت وديست ، والأرواح البريئة أزهرقت والمصادر التاريخية الإسلامية منها وغير الإسلامية ناطقة بذلك وشاهدة على ما ارتكبه المغول من فظائع عند غزوهم للعالم الإسلامى بتعليمات من زعيمهم جنكيز خان وتحريض منه .

وإذا تبتعنا موقف جنكيزخان من الإسلام والبوذية والنصرانية نرى انه فى بداية حكمه وجد أن عليه الإفادة من الشعوب المتحضرة فى إدارة دولته ، نظرا لتأخر المغول فى المجال الحضارى ، وكان أول ممثلين للحضارة ببلاد جنكيزخان بعض التجار المسلمين الذين أسهموا فى وضع نظام الحرس الخاص (٤٤) واتخذ منهم السفراء بينه وبين سلطان الدولة الخوارزمية .

ولكن المغول مالوا إلى الأخذ بحضارة الإيغور فى المرحلة الأولى من بداية حكمهم فى عهد جنكيزخان فكانوا المعلمين الأول للمغول ، واستخدمت الأبجدية الإيغورية فى كتابة لغة المغول التى لم تكن تكتب حتى ذلك الوقت ، وكان الإيغور أول عمال للدولة فى امبراطورية المغول ، وفيما بعد دخل

عمال الإيغور الاقطار المتحضرة فى معية المغول ، فنراهم فى كل من الصين والبلاد الاسلامية ينافسون بنجاح اهالى البلاد الذين كانوا اوسع منهم ثقافة .

والايغور قبائل جاورت المغول منذ عهد مبكر ، وقد تسربت إليها رياح الحضارة من الصين ومن الهند (البوذية) ومن تركستان (المانوية والنسطورية) غير أن افتقارهم إلى حياة آمنة قد حال بينهم وبين أن يقيموا لأنفسهم حضارة قومية وطيدة البنين ، وقد اعتنق بعض الايغور النصرانية ، واعتنق البعض الآخر البوذية ، ويرى بعض الباحثين أن عدد البوذيين الايغور يفوق عدد النصارى منهم وأن ممثلى الطبقة المثقفة من الايغور الذين عملوا فى خدمة المغول كانت اكثريتهم من اتباع البوذية ، ولم يكن هناك أدنى عداء دينى بين البوذيين والنصارى من الايغور ، فقد كان الشعور القومى بينهما أقوى من الشعور الدينى ، ومن ناحية أخرى نرى أن كلا من البوذيين والنصارى كانوا أعداء ألداء للمسلمين (٤٥) .

أما النصارى من غير الايغور فى الاجزاء الأخرى من الاسلامية فرصة للتأثر من اعدائهم فى الدين ، وكان المسلمون فى عهد جنكيز خان يمثلون الأعداء الخارجيين الأول لامبراطورية المغول ، ويقال إن جنكيزخان مال إلى جانب النصارى ، فقد روى ابن العبرى : (أن جنكيزخان صعد الامبراطورية فقد رأوا فى تدهور الإسلام وسقوط الأقطار إلى رأس تل عال ، وكشف رأسه ، ودعا الله أن يفصره على عدوه الخوارزمى ، وبقي على هذا القتل ثلاثة أيام ، لم يذق

(٤٤) فاسيلى برتولم مرجع سبق ص ٥٥٢ ، ص ٥٥٢ .
(٤٥) المرجع السابق :

ففيها طعاما ، وفى الليلة الثالثة رأى فى منامه راهبا فى اثوابه السوداء ، وبيده عصا يقول له : « افعل ما شئت فإنك مؤيد ، فانتبه جنكيز خان مذعورا ذعرا مقرونا بفرح ، وعاد إلى منزله ، وقص قصته على زوجته فطمأنته بأن مجيء هذا الراهب إليه بداية سعادته ، وقد استدعى جنكيز خان أحد الأساقفة إليه ؛ ففسر حلمه بأن بين له أن من رآه فى منامه لم يكن إلا قديسا من القديسين ثم زين له رؤيته (ويضيف ابن العبري) واهذا كان جنكيز خان يكرم المسيحيين ويميل إليهم(٤٦) ولعل زوجته هذه كانت مسيحية ، فقد ورد أنه تزوج ابنة رئيس قبيلة الكرايت المسيحية بعد أن تغلب عليها وكانت هذه القبيلة قريبة من موطن المغول(٤٧) .

وعندما وصلت إلى أوروبا أخبار جنكيز خان وحروبه ضد المسلمين ، هلل المسيحيون هناك ، وظنوه على ملتهم ، بل راجت اشاعات قوية بأنه المسيح المنتظر الذى سيأتى من الشرق(٤٨) .

أما البوذية فقد تأثر المغول فى بلاد الصين بها واعتنقوها ، وكان جنكيز خان - بالرغم من اتصاله بأصحاب الديانات المختلفة ، وخدمة هؤلاء فى دولته - ينظر الى الأديان جميعا نظرة استخفاف وعدم مبالاة ، وظل متمسكا بديانته الشامانية ، يتضح ذلك من حرصه على اختيار من يتولى وظيفة كبير رجال الدين الشامانى أو بتعبير آخر أعلى مناصب

(٤٦) ابن العبري : ابو الفرج الملقب . تاريخ مختصر الدول ص ٤٠١

بيروت ١٩٥٨ م .

(٤٧) د . فؤاد عبد المطلب الصياد مرجع سبق ص ٢٢٦ .

(٤٨) برتولذ شبولو مرجع سبق ص ٦٤ حاشية (١) .

السلطة الدينية ، وتزويده بالنصائح التي تؤدي الى احترام الجميع له ، وتنفيذ كلمته (٤٩) .

نأتى إلى موقف جنكيز خان من الاسلام ، أما موقفه من الاسلام كدين فيروى أنه بعد استيلائه على اقاليم الدولة الخوارزمية استدعى بعض العلماء المسلمين ، وسألهم عن حقيقة الاسلام وأركانه ، ف قيل له إن أولها توحيد الله سبحانه وتعالى ، فقال أنا أيضا اعتقد أن الله واحد ، كذلك وافق على بقية أركان الاسلام ما عدا الحج ، إذ قال عنه إنه لا فائدة منه لأن الارض كلها لله ، ولا داعى لتخصيص مكان معين (٥٠) .

أما موقفه من المسلمين ، فقد كان موقفا ينم عن العداوة والبغضاء ، يدلنا على ذلك ما أورثته كتب التاريخ من حوادث يشيىب من هولها الولدان ، أثناء إغارته على البلاد الاسلامية ، فقتل من المسلمين الألوف المؤلفة (٥١) ، وخرب المدن الاسلامية التي كانت عامرة ، واعتدى على مقدسات المسلمين وأعراضهم . وقد بلغ من هول هذه الأفعال أن ابن الاثير المؤرخ المسلم المعاصر لهذه الإغارات أحجم عن ذكرها فى كتابه التاريخى (الكامل) زمانا ، ويقول فى ذلك : (لقد بقيت عدة سنين معرضا عن ذكر هذه الحادثة استعظاما لها ، كآرها لذكرها . فأنا أقدم إليه رجلا وأؤخر أخرى ، فمن الذى يسهل عليه أن يكتب نعى الاسلام والمسلمين ؟ ومن الذى يهون عليه ذكر

(٤٩) فاسيلى بروتوك مرجع سبق ص ٥٤ .

(٥٠) عباس العزاوى تاريخ العراق بين احتلالين ج ١ ص ١٢٠

بغداد ١٢٥٢ هـ = ١٩٣٥ م .

(٥١) بلغ عدد القتلى على أيدي المغول فى الفترة بين سبتي ٦٠٨ -

٦٢٠ هـ (١٢١١ - ١٢٢٢ م) وهى الفترة التى غزا فيها جنكيز خان بلاد الصين فى الشرق والبلاد الاسلامية فى الغرب أكثر من ثمانية عشر مليونا .

مصطفى بدر مرجع سبق ص ٧٥ وما بعدها .

ذلك ؟ فياليت أمي لم تلدني قبل هذا وكنت نسيا منسيا ، إلا أنني «ثني جماعة من الأصدقاء على تسطيرها ، وأنا متوقف ، ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدي نفعا ، فنقول هذا الفعل يتضمن ذكر الحادثة العظمى ، والمصيبة الكبرى التي عقت الأيام والليالي عن مثلها عمت الخلائق ، وخصت المسلمين ، فلو قال قائل : إن العالم منذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم إلى الآن لم يبدلوا بمثلها ، إكان صادقا (٥٢) .

في عهد خلفاء جنكيز خان في منصب قآن :

أوكدای (٦٢٤ - ٦٣٩ = ١٢٢٧ - ١٢٤٨ م) (٥٣) وقد اختاره أبوه جنكيز خان لتحليه بالصفات الحميدة وفضله على أخيه تولوى ذى المواهب العسكرية ، وعلى جغتای الذى عرف بصرامته فى تطبيق الياسا ، ويثنى عليه المؤرخون المسلمون ثناء عاطرا احسن معاملته للمسلمين ، وبعضهم يؤكد أنه كان يفضل الاسلام على بقية الأديان ، وكان يحمى المسلمين فى دولته من كيد أعدائهم ومنافسيهم من الصينيين والإيغور ، وفى هذا الصدد تذكر قصة ذلك الإيغورى الذى أراد إرهاب أحد معارفه المسلمين ، وحمله على الدخول فى البوذية ، فقد أمر المغا أن أوكدای بضرب الإيغورى مائة عصا فى السوق ، وأن تسلم زوجته ومنزله للمسام (٥٤) ، ولعل القصة التى وردت فى البداية والنهاية ، من أن رجلا كافرا جاء إلى قان - دون تحديد اسمه - وقال له : رأيت فى النوم أباك جنكيز خان فقال لى : قل لابنى قان يقتل المسلمين ، وكان القان يميل الى المسلمين مخالفا لأهل بيته ، فسأل الرجل : (هل تعرف

(٥٢) ابن الاثير الكامل ج ٩ ص ٣٢٨ .

(٥٣) وتسمية المصادر العربية أوكتاي أو اوكدية ، وذكر النويرى ان

توليته كانت سنة ٦٢٥ هـ نهاية الاربع ج ٢٧ ص ٢٣٨ .

(٥٤) فاسهلې برتولد مرجع سبق ص ٦٦٠ هاشية ٣٨ .

المغولية ؟) فقال : (لا) فقال الملك له : (أنت كاذب لأن أبى ما كان يعرف من اللغات ودرس غير المغولية) وأمر بضرب عنقه وأراح المسلمين من كيده (٥٥) .

وأرى أن القان الذى لم يحدد اسمه فى القصة هو أكدای الذى عرف بميلته للمسلمين ، ويؤكد ذلك ان هذه القصة ذكرت فى مصدر آخر من مصادر التاريخ مع اختلاف فى بعض التفاصيل وذكرت أن القان هو أكدای (٥٦) .

وفى الوقت الذى كان فيه أوكداى يعامل المسلمين معاملة طيبة ، كان أخوه « جغتای » على النقيض من ذلك ، وكان يبسط نفوذه على المناطق الاسلامية بآسيا الوسطى . وكان جغتای يتمتع بتأثير كبير على أخيه القآن ، لأنه أكبر أفراد البيت المالك سنا ، وكان حريصا على تطبيق الياسا على الجميع فى دولة المغول ، ولذلك لم يكن بوسع المسلمين الوضوء فى المياه الجارية ، أو أن يذبحوا البهائم وفقا لشريعتهم إلا فى الأسر ، ولم يقتصر الأمر على المناطق التى كانت تحت سلطانه ، بل تعداه إلى المناطق الأخرى ، مما اضطر عددا كبيرا من المسلمين إلى أن يأكلوا لحما كانوا يعدونه ضربا من لحم الميتة ، وكان القآن يجتال لانقاذ المسلمين من برائن جغتای عند خروجهم على تعاليم الياسا ، من غير أن يلجأ إلى استعمال سلطته المباشرة كقآن ، ولا أن يحاول حماية الجناة الخارجين على تعاليم الياسا جهرة (٥٧) .

(٥٥) ابن كثير البداية والنهاية ج ١٢ ص ١٢٠ .
(٥٦) المصدر الآخر هو طبقات ناصرى لجوزجانى ترجمة رافرنى ج ٢ ص ١١٠٧ - ص ١١١٤ نقلا عن فاسيلى برتولد ، رجع سبق ص ٦٦٠ .
(٥٧) المرجع السابق ص ٦٦٠ - ص ٦٦١ .

كويوك (٦٤٤ - ٦٤٦ هـ = ١٢٤٦ - ١٢٤٨ م) (٥٨) وكان متأثراً بالمسيحية ، ويظهر محاباة عظيمة للمسيحيين مدى حياته ، ويرجع ذلك إلى أن الذى نولى تربيقه رجل مسيحي هو « قداق » ثم وجد نفسه فيما بعد تحت تأثير وزير مسيحي هو « جبيغاي » الذى أحسن إلى المسيحيين دون سواهم من انبعاث الديانات الأخرى .

هذا وقد اعتبر اختيار كويوك انتصاراً للمسيحيين ، وحضر اختياره المباشر « جيوفانى دى بلانو كاربينى » وترك وحضر اختباره المباشر ، وموأكب السفارات من الدول الأجنبية انطباعاتاً لدى كويوك بتفوق الأمة المغولية من جهة ، ومن جهة أخرى اعتقد أن البابا والملك لويس التاسع ملك فرنسا يتوقان لوضع نفسيهما تحت حمايته وسلطته ، ويظهر هذا الاعتقاد بوضوح فى الخطاب الذى سلمه كويوك إلى بعثة البابا (٥٩) .

رأى البابوات وأهل الغرب أن المغول أصبحوا منذ أوائل القرن الثالث عشر خطراً يهدد القارة الأوروبية وإن خير وسيلة لاتقاء شرهم ، هى العمل على كسبهم إلى الكاثوليكية . واستمالتهم إليهم فى حرب صليبية مشتركة ضد الاسلام فى الشرق ، فى وقت كان فيه الصليبيون فى الشام يتأقون أشد الضربات من المسلمين ، وكانت أوروبا الغربية تستجدى العون

(٥٨) يرى النويرى أن موت أوكداى أو أوكديه سنة ٦٢١ هـ نهاية الأرب ج ٢٧ ص ٣٤٥ . أما رشيد الدين فيرى وفاته سنة ٦٢٩ هـ جامع التواريخ ج ١ ص ٤٨٠ . وكان العرش خالياً فى الفترة من ٦٢٩ - ٦٤٤ هـ للاختلاف حول من يتولى منصب القآن ، وكانت الملكة « توراكينه » أرملة أوكداى تتولى تصريف شئون الامبراطورية حتى تم انتخاب القآن الجديد فاسيلى برختولد مرجع سبق ص ٦٧١ .

(٥٩) هذه الرسالة محفوظة فى أرشيف الفايكان . برتولد شپولر مرجع سبق ص ٤٠ - ص ٤٩ .

لحملة صليبية جديدة ، واذا ما نجحت أوروبا فى تحويل المغول إلى المسيحية قويت جبهتهم ، وأصبحت الأراضى المقدسة واقعة بين المغول وأوروبا ، فلا يكون هناك مفر من بقائها فى قبضة المسيحيين بقاء دائما ، ثم إن المغول أصبحوا طرفا فى الصراع الدائر فوق أراضى المشرق العربى .

وتنفيذا لهذه السياسة أرسل البابا « انوسنت الرابع » أثناء انعقاد مجلس ليون الكنسى سنة ١٢٤٥م (٦٤٣هـ) عدة سفارات إلى المغول أخفقت فى تحقيق أهدافها المرجوة - وستوضح الفقرات التالية أسباب ذلك - وإن كانت قد أبعدت الخطر المغولى عن أوروبا .

وتجددت المفاوضات بعد ذلك بفترة قصيرة ، ففى أثناء إقامة الملك الفرنسى لويس التاسع فى جزيرة قبرص أواخر عام ١٢٤٨م (٦٤٦هـ) ، وقبل إبحاره فى حماته الصليبية إلى مصر ، أرسل له أحد حكام المغول فى وسط فارس ، وهو ايلجيجداى أو ايلجيداي ، سفارة تحمل رسالة يطلب فيها الاشتراك مع المسيحيين فى حملة صليبية كبيرة للاستيلاء على بيت المقدس من العرب (٦٠) وكان ايلجيجداى قد أرسله كويوك فى حملة ضد الاسماعيلية ، وضد الخلافة العباسية ببغداد ، وقد بعث بمبعوثين الى لويس ملك فرنسا وانبا المبعوثان لويس بأن والده كويوك نصرانية ، وأن كويوك نفسه قد اعتنق النصرانية ومعه ثمانية عشر من أمراء البيت

(٦٠) د. جوزيف نعيم يوسف الاسلام والمسيحية وصراع القوى بينهما فى العصور الوسطى ص ٢٢٨ - ص ٢٢٩ دار الفكر الجامعى الاسكندرية نقلا عن

A. S. A tiga jhe Crasode In the later Middle Ages
london 1938 233ff

وانظر د. سعيد عبد الفتاح عاشور الحركة الصليبية ج ٢ ص ١٠٩٨
اللاهر ١٩٦٢م .

الحاكم ، وعدد كبير من النبلاء المغول ، وأيلجيفدى جرى
نعميده منذ أعوام طويلة ، وأنه الآن فى طريقه الى بغداد
ليثأر من الإساءة التى وجهها الخوارزميون فى حق سيدنا
يسوع المسيح (٦١) .

ورجا ايلجيفداى الملك لويس فى رسالته ألا يميز بين
النصارى من مختلف المذاهب ... لأنهم يتمتعون بالمساواة فى
دولة المغول ، وقد نالت فكرة التحالف مع المغول الذين اعتنقوا
المسيحية ضد المسلمين القبول والاستحسان من لويس ،
فأرسل بمبعوثيه إلى منغوليا ، غير أن رجاء المغول فى أن
يشمل مبدأ التسامح الكذهب المسيحية الأخرى - غير
الكاثوليكية - قوبل بالرفض القاطع من قبل البابوية .
وسلم أسقف «توسكولوم» المدعو «أودون» وكان ممثلاً للبابا
فى معسكر لويس ، سلم مبعوثى المغول رسائل الى كل من
القآن وأمه وايلجيفداى وكبار رجال الكنائس الشرقية ،
وقد ورد فى هذه الرسائل أن كنيسة روما سترحب بهم كابناء
برره على شريطة أن يتبعوا مبادئ الكاثوليكية ، ويعترفوا
بكنيسة روما أما لجميع الكنائس ، وبرأسها مفوضا من يسوع
المسيح فلزم له الطاعة ممن يعتبرون أنفسهم نصارى .

وهكذا كان الاختلاف المذهبى هو الصخرة التى تحطم
عليها أوفاق المغولى الصليبي ضد المسلمين ، وجاء موت
كويوك ليقضى على أية بارقة أمل فى وفاق جديد ، واتحد
القآن الجديد مونكو سياسة مختلفة عن سابقة .

(٦١) ذلك أن الاتراك الخوارزميين الذين غادروا بلادهم مع جلال
الدين منكبرتن التحقوا بعد موته بخدمة البيت الايوبي بمصر . وفى عام
١٢٢٢م طردوا الصليبيين للمرة الثانية من بيت المقدس . فاسيل برتولا
مراجع سبق ص ٦٩٥ حاشية رقم (١٨٩) .

ويرى أحد الباحثين أن كلا من المسيحيين في أوروبا والمغول . كان يعمل على استغلال الآخر لمصلحته الخاصة فإذا نظرنا الى المغول نجد أنهم منذ وقت غير قريب ، أخفوا في وضع الخطط الأولية لتكوين امبراطورية قوية لهم تدخل في نطاقها بلاد الشام والعراق ، وكانوا يعرفون مبلغ الضعف الذي وصلت إليه الخلافة العباسية في بغداد آنئذ ، وأنها لا بد أن تسقط عند أول ضربة توجه إليها ، وأدركوا أيضا أن مصر باعتبارها زعيمة العالم العربي ، يستحيل أن تقف موقف المتفرج ، بل ستتهب لصد عدوانهم الذي كان يهددها هي الأخرى تهديدا مباشرا ، لذا وجدوا أن أسلم الطرق لتحقيق مآربهم في رقعة الشرق (الاسلامى) هي العمل يدا واحدة مع الصليبيين الغربيين للقضاء على سلطان مصر ، وإزالة قوتها من الميدان ، وكان طبيعيا أن يرحب مسيحيو أوروبا أو اللاتين بذلك ، بل كان هذا ما يتمناه ملك فرنسا الذي أوفد بعثتين بين سنتي ١٢٤٩م (٦٤٧هـ) و ١٢٥٢م (٦٥٠هـ) الى المغول لم يكن مصيرها بأحسن من مصير السفارات السابقة (٦٢) .

وأود أن أقول لو كان دافع المصلحة الشخصية والاستعمار وحده كافيا ، لنجح التحالف ، ولكنه فشل لسبب ديني وهو الخلاف المذهبي ، مما يجل على أهمية الدافع الديني ، وأنه محرك قوى للأحداث التي نحن بصدها .

وإذا كان تحالف المغول مع مسيحيي أوروبا قد فشل أمام التعصب المذهبي ، فإن تحالفهم مع المسيحيين في مملكة أرمينية الصغرى (قليقية) كان ناجحا الى أبعد الحدود ، وهذا التحالف لم يكن بين ندين في حقيقة الأمر بقدر ما كان طلبا للحماية والتبعية من قبل هذه المملكة المسيحية الصغيرة

التي وجدت نفسها بين دولتين مسلمتين دولة الروم السلاجقة فى الشمال ، ودولة المماليك فى الجنوب ، وقد شجع هذه الدولة على خطب ود المغول ما لمسه منهم من تسامح تجاه المسيحيين ، وقدروا أنهم ربما استطاعوا عن طريقهم استخلاص بيت المقدس وبلاد الشام من المسلمين ، وقد رأوا قوة المغول وهزيمة السلاجقة امامهم سنة ١٢٤٣م .

وسنحت امام هيتوم الاول ملك أرمينية الصغرى (٦٢٣ - ٦٦٩ هـ = ١٢٢٦ - ١٢٧٠م) فرصة انعقاد القوريلتاي الذى يختار القاآن الجديد ، فأرسل أخاه سمباز الى قراقورم ، وشهد انتخاب كيوك قاآنا للمغول ، وقد احسن كيوك استقباله ، ولما سمع منه أن أخاه هيتوم مستعد لأن يعتبر نفسه من أتباع الخان الكبير ، وعد بأن يساعد الأرمن فى سبيل استرداد ما انتزعه السلاجقة من المهن غير أن وفاة كيوك حالت دون تنفيذ ذلك الوعد (٦٣) .

لم يكن حكم كيوك قصير الأمد - نيرا للاسلام ، بل كان - كما سبق القول - انتصارا للمسيحية ، وقد هرع الى بلاطه النصارى من جميع الانحاء ، وترك أمر الحل والعقد فى أمور الدولة فى يدي « قداق » و « وجينغاي » المسيحيين ، واستغل المسيحيون هذا الوضع فى مهاجمة الاسلام مهاجمة عنيفة ، من غير أن يجروا المسلمون على معاملتهم بالمثل ، ونقل المسندشرق « فاسيلى برتولد » عن أحد المؤرخين المسلمين أنه بلغ من عداوة كيوك للاسلام والمسلمين ، أنه أصدر قرارا بخصى جميع المسلمين وجبههم ، عملا بنصيحة راهب بوذى يدعى « توين » وعندهما كان الراهب يحمل نص القرار ، هاجمه

(٦٣) ستيفن رنسيما تاريخ الحروب الصليبية الترجمة العربية ج٢ ص ٥٠٧ - ص ٥٠٨ بيروت ١٩٦٩م .

كلب شرس فمزقه شر ممزق ، وكان لهذا الجزاء العادل من الله
اثره فى نفس كويوك مما جعله يعدل عن قراره (٦٤) .

ومن القصص التى تساق للتحليل على كيد النصارى
للمسلمين فى دولة المغول واعتدائهم عليهم ، ما روى أن
النصارى أغروا كويوك بأن يدعو إماما من أئمة المسلمين ، اسمه
نور الدين خوارزمى ، ليناظرهم فى الدين ، وجرت المناظرة فى
حضرة كويوك على النحو التالى :

النصارى : بين لنا أى ضرب من الناس كان محمد ؟

الإمام : محمد هو خاتم النبيين وسيد المرسلين ورسول
رب العالمين ، قال عنه موسى الذى أعجب بمناقبه : (اللهم
اجعلنى من أمة محمد) وبشر عيسى (برسول يأتى من بعدى
اسمه أحمد) .

النصارى : إن النبى هو من يعيش عيشة روحانية
خالصة ، وليس له تعلق بشهوة النساء أو اهتمام بهن ، كما
كان عيسى مثلا ، هذا بينما كان لمحمد تسع من النساء وعدد
من الأولاد . فكيف تفسرون ذلك ؟

الإمام : لقد كان للنبى داود عليه السلام تسع وتسعون
من الزوجات ، وكان لسليمان ثلاثمائة حيلة وألف سرية .

(٦٤) فاسيلى بوتوك مرجع سبق ص ٦٧٨ ~ ص ٦٧٩ وقد نقل عن
الفرخ المسلم هورجاني : عثمان بن محمد طبقات ناصرى ترجمة رافقى
٢٠ ص ١١٤٨ ~ ص ١١٦١ .

النصارى : هذان لم يكونا من الانبياء بل من الملوك (٦٥).

وفى اخر الامر أوقف النصارى المناظرة ، والتمسوا من كويوك أن يامر الإمام بإقامة شعائر الصلاة جماعة ، فدعا الامام أحد المسمين ، وشرعا فى الصلاة ، وجهد النصارى بكافه الوسائل فى إعاقه صلاتهم ، وانهالوا عليهم ضربا عند السجود ودقوا رأسيهما بالأرض ، ولكنهما لم يقطعا صلاتهما ، وبعد أن سلما انصرفا بهدوء .

وواضح أن الغرض هو الاستهزاء بالمسلمين والاستخفاف بعبادتهم وإهانتهم بدافع التعصب الدينى وفى نفس هذه انبيلة هنك كويوك جزاء ما جنت يده فى حق الامام ... على تعبير المصدر التاريخى - وفى اليوم التالى اعتذر أولاده للامام وجهدوا فى ترضيته (٦٦) .

ويقال إنه كان قد تحرك بجيشه لقتل باتو الذى لم يقسم له يمين اطاعة فمات فى الطريق (٦٧) .

موبكوخان (٦٤٦هـ - ٦٥٧هـ = ١٢٤٨م - ١٢٥٩م) ذكر النويرى أنه كان يدين بدين النصرانية ، بينما ذكر رشيد الدين أنه كان بوذيا (٦٨) ، وقد لاحظ المستشرق فاسيلى برتولد - بناء على ما توفر لديه من روايات - أن كلا من أتباع

(٦٥) كذب يخالف صريح القرآن الكريم ، أما ادعاء ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان شهبانيا ففريه طالما ردها الضالون والضللون من اعداء الاسلام ، وتكفل العلماء والمحققون بالرد عليهم وافحامهم .

(٦٦) فاسيلى برتولد مرجع مسبق ص ٦٧٩ ، ص ٦٨٠ نقلا عن هوزجاني مصدر سبق ج ٢ ص ١١٦٠ - ص ١١٦٤ .

(٦٧) المرجع السابق ، ويرى النويرى انه مات مقتولا نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٤٦ ، أما رشيد الدين فيرى انه مات مئة طبيعية جامع التواريخ ج ١ ص ٤٨٠ .

(٦٨) النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٥٥٣ ورشيد الدين جامع التواريخ ج ١ ص ٤٨١ .

الديانات المختلفة كان يعد القانون (مونكو خان) من ملته ، ولكنه كان شامانيا يرى أن جميع الأديان جديرة بالاحترام والتقدير ، ولم يسمح البتة باضطهاد أحد من الناس بسبب العقيدة ، كذلك لم يحس من نفسه أى دافع لقسر اتباع الديانات الأخرى على الالتزام بقواعد الياسا (٦٩) .

وعلى ذلك استقبل المسلمون فى عهده - فى رأى هذا المستشرق وأمثاله - عصرا من الحرية الدينية بعد الاضطهاد والتعصب فى عهد سلفه كويوك ، وأصبح المسلمون فى مأمن من مؤمرات الحاقدين المتعصبين فقد بسط ظل حمايته عليهم ، ومن الحوادث التى تذكر تحايلا على ذلك ، المحاكمة التى جرت لأديقوت - أى رئيس - الإيغور وكان قد دبر مؤامرة تهدف الى قتل جميع المسلمين ببلاده أثناء صلاة الجمعة ، وقيل ان الملكة الوصبة « أوغل غايميش » هى التى أمرته بذلك ، وقد قام مونكو خان بمحاكمته بنفسه ، وحكم عليه بالاعدام ، واعدم معه اثنان من الكبار (٧٠) .

وحوادث التاريخ تجعلنا لا نسلم بأنه كان متسامحا فى معاملاته المسلمين ، أو أنهم عاملهم معاملة طيبة ، أما حادثة ايدقوت الإيغور - ان صحت - ففى رأى أن لها ملابساتها ولا تؤخذ دليلا على حماية المسلمين من اعدائهم ، وحسن معاملتهم . وهذه الملابسات هى وجود الملكة « أوغل غايميش » أرملة كويوك كطرف فى هذه المؤامرة - على ما قيل - فقد كان

(٦٩) غامبيلي برتولد مرجع سبق من ٦٨٥ ، ٦٨٦ .
(٧٠) المرجع السابق .

منكو خان لا يحسن معاملتها ويسئ الظن بها (٧١) ، ومن هنا كانت شدته مع التامرين .

ويثبت التاريخ أنه كان شديدا وقاسيا على المسلمين ، وفى عهده قوى الاتصال بين المسيحيين فى أوربا والمغول وقد أراد المسيحيون أن يتخذوا من المغول قوة لتحطم اقوى الاسلاميه والانتقام من المسلمين بعد الضربات العنيفة التى لحقت بهم على أيدي صلاح الدين وخلفائه ، ولهذا أخذوا يرسلون سفراءهم الى بلاط قآن المغول ، ومن هذه السفارات السفارة التى أرسلها لويس التاسع ملك فرنسا برئاسة أحد رجال الدين واسمه (وليم رو بروق) وقد رحل من عكا سنة ٦٥٠هـ (١٢٥٢م) ووصل الى عاصمة الامبراطورية المغولية قراقورم ، واستقبله القآن منكو استقبالا حسنا ، وسمح له أن يناظر العلماء البوذيين والمسلمين فى حرية تامة ، غير أنه لم يعطه جوابا مقنعا فيما يتعلق بتكوين اتحاد بين المغول والمسيحيين ضد المسلمين ، وطلب إليه أن يسارع لويس مع جميع الملوك المسيحيين إلى الدخول فى طاعته ، وكانت سياسته القآن منكو الخارجية تقوم على اعتبار أصدقائه أتباعا له أما أعداؤه فيذبغى القضاء عليهم أو إخضاعهم حتى يكونوا أتباعا له فقد كان القآن لا يقبل أن يكون فى العالم سيد سواه (٧٢) .

وكان طبيعيا أن يرفض لويس هذا الشرط ، وهكذا تحطم

(٧١) مما يدل على ذلك رسالة منكو خان الى لويس التاسع التى يتكرر فيها لسياسة التحالف التى اتبعها سلفه معهم ، ووصف فيها الملكة أوغل غايميش التى كانت قد استقبلت سفارة لويس بالعطف - بأنها امرأة شريرة أسوأ من كلبه ، واتى لها أن تعرف شيئا فى شئون الحرب والسلام أو مصالح الدولة - فاسئلى برتوك مرجع سبق من ٦٩٥ ، من ٦٩٦ .
(٧٢) ستيفن رنسيمان مرجع سبق من ٢٠٠ ص ٥٩٠ - من ٥٩١ ود .

مشروع انفخالف بين أوربا والمغول على صخره الاستعلاء ،
والرغبة فى السيادة على الجميع من قبل المغول فى عهد
منكو خان . كما حطمه من قبل التعصب المذهبى من قبل
البابوية فى عهد كيوك خان ، وقد كان لدى كيوك خان شيئاً
من اعتقاد السيادة على الجميع فى بداية حكمه ولكن يبدو أنه
كان على استعداد للتغاضى عن ذلك أمام التحالف ضد المسلمين
بدافع من تعصبه الشديد ضدهم .

ووجد المغول فى شخصية هيتوم الاول ملك أرمينية
الصغرى حليفاً مسيحياً لا يأنف من الخضوع لهم فى سبيل
تحقيق أماله فى النيل من المسلمين ، وما إن علم هذا الملك
بتولية تان جديد قوى وهو منكو خان حتى سارع بنفسه
الى عاصمة المغول ، وقدم نفسه على أنه تابع للقائ ، ونظير
ذلك نال عند منكو خان منزلة سامية ، فأقام له حفل استقبال
رسمى ، وجعله كبير مستشارى الخان المسيحيين فى كل
ما يتعلق بأمور غرب آسيا ، ووعده باعفاء الكنائس والأديرة
المسيحية من الضرائب بالإضافة الى وثيقة تكفل السلامة
لشخصه ومملكته .

وبذل الملك هيتوم الأول خلال المدة التى أقامها فى عاصمة
المغول جهوداً مكثفة لإقناع القائن بالقيام بحملة مشتركة ضد
المسلمين ، ووافق القائن أمام الحاجة على مساعدة المسيحيين .
وكلف أخاه هولوكو بالسير الى بغداد عاصمة الخلافة
الاسلامية لاسقاطها ، كما تعهد بأن يعيد بيت المقدس الى
المسيحيين إذا ما تعاونوا مع المغول تعاوناً كاملاً (٧٣) .

(٧٣) د . الصياد المرجع السابق ص ٢١٥
الصياد . مرجع سبق ص ٢١٢ .

ومكثا تحالفت الصليبية مع الوثنية ضد المسلمين ، ودخل
هولاكو بغداد تحت راية أخيه وسيده منكو خان وصب الغزاة
جام حقدهم على المدينة ، وقتلوا من المسلمين الأعداد الهائلة ،
ودمروا من مظاهر الحضارة الإسلامية ما استطاعوا إلى ذلك
سبيلا ، ولم ينجح منهم أحد سوى النصارى والشيعة ،
واختلف الناس في عديد من قتل من المسلمين ببغداد في هذه
الواقعة . فقليل ثمانمائة ألف ، وقيل ألف ألف ، وقيل ألفي
الف نفس (٧٤) ، واستطاع المسيحيون أن يعيدوا بناء كنائسهم
بعد ذلك وفي ظل دولة المغول ، وأن يعقدوا احتفالاتهم ومواكبهم
الحنينية العامة .

وكانت روح التعصب ضد الإسلام في عهد منكو خان
واضحة المعالم ، ولم تكن قاصرة على الطبقات العادية من
الناس ، بل ظهرت في أوساط الطبقة الحاكمة ، وبين أفراد
البيت الحاكم نفسه ، والمثال الواضح على ذلك ما حدث عنهما
دخل بركة خان - عاهل المملكة التتارية في جنوب روسيا أو
مملكة القبائل الذهبية - الإسلام وهو من أسرة جنكيز
خان (٧٥) وقد أثار دخوله الإسلام حفيظة أمير مغولي مسيحي
هو « سرتاق » ابن أخى بركة وكان يعد الرجل الثانى في
امبراطورية المغول في عهد القآن منكو ، فوجه إلى عمه بركة
حديثا عبر فيه عن عداوته الشديدة للإسلام حيث قال له : (أنت
مسلم وأنا نصرانى ، وإنى لأطير برؤية وجه المسلم) (٧٦) .

(٧٤) ابن كثير البداية والنهاية ج ١٢ ص ٢٠٢ الذهبى بول الإسلام
ج ٢ ص ١٢٢ حيدر اباذ الذكن ١٣٢٧ هـ .
(٧٥) الفويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٣٥٦ وبرتولد شوبلر مرجع
سبق ص ٥٠ - ص ٥١ وبركة خان أول من دخل الإسلام من هذه الأسرة .
(٧٦) فاسيلى بروتولد مرجع سبق ص ٦٩٢ .

عدا وقد عامل منكو خان النصارى فى دولته معاملة كريمة لم يظفر بها غيرهم ، فقد كانت أمة نصرانية ، لذلك فقد أسد تعاليم ولده الأكبر الى رجل نصرانى ، وكان كبير وزرائه بلغاى نصرانيا أيضا .

أما موقف المغول من اليهود فتشير المراجع الى أنهم عوملوا معاملة سيئة ، فقد أعفى رجال الدين من مختلف الملل من كل الضرائب فى عهد منكو خان باستثناء اليهود وحدهم . ويبرر بعض الباحثين ذلك بأن بلاط الخان لم يكن به ممثلون لليهود يتسفعون لهم عند القآن بينما وجد للمسلمين والمسيحيين والبوليين ممثلون (٧٧) وهذا تبرير للمظلم بظلم آخر وهو حرمان تمثيلهم فى بلاط القآن .

ولعل ما نال اليهود من ظلم على أيدي المغول يفسر موقفهم من غزو المغول لبغداد ، فقد حاربوا مع المسلمين حتى آخر لحظة . وقاسوا معهم ويلات المذابح التى أعقبت سقوط بغداد (٧٨) على أن موقف اليهود بدأ يتغير تدريجيا نحو التقرب من المغول ، فنجدهم فى بلاد الشام يوقعون الاذى بالمسلمين أثناء الغزو المغولى ، كما فعل النصارى ، وإن كان ذلك بدرجة أقل ، ولذلك عندما انتصر المسلمون فى موقعة عين جالوت ، وبدأ المغول ينسحبون من الشام ، أخذ المسلمون ينتقمون ممن تحالف معهم ، فانتقموا من النصارى ، ثم هموا بنهب اليهود فنهب قليل منهم ، ثم كفوا عنهم لأنهم لم

(٧٧) المرجع السابق ص ٦٨٦ - ص ٦٨٧ والحاشية رقم ١٤٢ .
(٧٨) محمد السلام عبد العزيز فهمى تاريخ الدولة المغولية فى إيران ص ١٢٠ .

يصدر عنهم ما صدر من النصارى (٧٩) . وقد تزايد التقارب بين اليهود والمغول بعد ذلك (٨٠) .

قوبيلاي (٦٥٨ - ٦٩٢ هـ = ١٢٦٠ - ١٢٩٤ م) :

بعد موت مونكو خان سنة ١٢٥٩م (٦٥٧ هـ) تم اختيار قانين في وقت واحد ، هما قوبيلاي في الصين وأريغ بوكا في منغوليا ، وحدث قتال بينهما ، وتم النصر لقوبيلاي على أريغ بوكا ، واعلن خضوعه سنة ١٢٦٤م (٦٦٣ هـ) (٨١) وقد استمر قوبيلاي في منصبه حتى سنة ١٢٩٤م (٦٩٢ هـ) (٨٢) ولم يكن على مستوى من سبقه في منصب القان قوة ونفوذا على الرغم من طول فترة حكمه ، ويرى النويرى « أنه بعد وفاة منكوكان استقل كل ملك من ملوك التتار بنفسه ، وانفرد بمملكته ، بعد أن كان الجميع يحظون تحت طاعة من ينتصب

(٧٩) محمد كرد على خطط الشام ج ٢ ص ١٠٧ - ص ١٠٨ الطبعة الثانية بيروت ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م .

(٨٠) بلغ تقارب اليهود مع الحكام المغول أوجه في ايلكخانية ايران في عهد « أرغون خان » (٦٨٢ - ٦٩٠ هـ = ١٢٨٤ - ١٢٩١ م) حيث شغل منصب الوزارة لهذا الملك « سعد الدولة اليهودى » وتعاون الاثنان في العمل ضد المسلمين ، وذاق المسلمون في هذا العهد صنوف الاذى والتعذيب والقتل ، وبلغ حقد هذا اليهودى على الاسلام والمسلمين درجة التفكير في مدم الكعبة المشرفة ، واحلال معبد بوذى (بت خانه) محلها ، وقد انتهى امر هذا الوزير بالعزل ثم القتل اثناء احتضار أرغون خان على ايدي امراء المغول لاهداف سياسية ، وفرح المسلمون لمقتله فرحا عظيما .

ن . ص ١٧٥ - ص ١٧٧ .

(٨١) يرى النويرى أن أرنیکا (أريغ بوكا) بعد هزيمته سقى سماء فمات . نهاية الارب ج ٢٧ ص ٣٥٢ وقاسيلى بروتوك مرجع سبق ص ٦٦٩ وما بعدها .

(٨٢) رشيد الدين جامع التواريخ ج ١ ص ٦٦١ ويرى النويرى انه مات سنة ٦٨٨ هـ ١٢٨٩م نهاية الارب ج ٢٧ ص ٤٥٥ .

على تخت القانية ويأترون بأمره ، (٨٣) هذا وقد اعتنق قوبيلاي انبوزية وزاد نفوذها زيادة كبيرة (٨٤) .

أما موقف قوبيلاي من المسلمين ، وبخاصة فى بلاد الصين انذى كانت تحت حكمه المباشر ، فهناك ما يشير الى تقديره للمسلمين وتوليه بعضهم مناصب الدولة ، ومن هؤلاء « السيد اجل شمس الدين » انذى أسند إليه ادارة مقاطعة يونفان بجنوب الصين الغربى ، وعندما ذهب بعض الوطنيين العاملين تحت ادارة شمس الدين الى قوبيلاي للشكوى زاعمين أن شمس الدين طاغية مستبد ، أدرك قوبيلاي أنها شكوى كيدية ولا أساس لها من الصحة ، لذلك أمر بتكبير هؤلاء الشاكين بالأغلال والقيود ، ثم أعادهم الى شمس الدين - الذى كان يتميز بحسن السياسة - فعفا عنهم ، وأعادهم الى مناصبهم ، مما كان له أكبر الأثر فى اخلاصهم له بعد ذلك (٨٥) .

هذا وسيتركز الاهتمام على الممالك المغولية الفنية التى تفرعت عن الامبراطورية الأم لتوضيح علاقة المغول بالاديان ، وسنختار منها مملكتين هما مملكة القبائل الذهبية ، وايلكخانية ايران ، لأهمية هاتين المملكتين ولأن صراع المسلمين مع البوذيين والمسيحيين فيهما كان واضح المعالم بارز القسمات ، وتمثل أحدهما الجانب الاسلامى (مملكة القبائل الذهبية) وتمثل الثانية الجانب البوذى والمسيحى فى آن واحد (إيلكخانية ايران) .

(٨٣) النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٤٧ .

(٨٤) د. الصياد مرجع سبق ص ٣٣٦ .

(٨٥) المسلمون فى الصين ص ١١٤ - ص ١١٨ اصدار مجلة «بناء

الدين» سلسلة ثقافية (١) الطبعة الاولى بكن ١٩٨٢ م .

مملكة القبائل الذهبية :

قيل إنها دعيت بهذا الاسم نسبة لخيمة الخان المذهبة، وكانت هذه المملكة ببلاد الشمال ونواحي الترك والقفجاق ، وعاصمتها حراي أو سراي على الشاطئ الأيسر لنهر الفولجا، وحاكمها بركة خان (٦٥٢هـ - ٦٦٥هـ = ١٢٥٧م - ١٢٦٧م) وهو ابن باتو بن جوجي بن جنكيز خان ، أسلم وحسن إسلامه ، وأظهر شعائر الاسلام - كما يقول النويري - وأكرم الفقهاء وأدناهم ، وابتنى المساجد والمدارس بنواحي مملكته ، وأول من دخل دين الاسلام من عقب جنكيز خان ، ولما أسلم ، أسلم أكثر قومه ، وأسلمت زوجته « ججك خاتون » واتخذت لها مسجدا من الخيام تسافر به (٨٦) ، وقد خسرت المسيحية كل نفوذ لها بعد تحول بركة الى الاسلام ولم تقم للبوذية قائمة أبدا في هذه الانحاء (٨٧) .

إيلكخانية إيران :

وتضم خراسان وفارس والعراق العجمي وأذربيجان وديار بكر وبلاد الروم وبلاد أخرى ، وتولى حكمها الإيلكخان (٨٨) هولاكو (٦٥٨ - ٦٦٣هـ = ١٢٥٩ - ١٢٦٤م) وكانت مدينتا تبرير ومراغة عاصمتي هذه الإيلكخانية (٨٩) .

كان هولاكو لا يثقيد بحين من الأديان (٩٠) وان كان يميل

(٨٦) النويري نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٥٦ - ص ٢٥٩ وابن كثير البداية والنهاية ج ١٢ ص ٢٤٩ .

(٨٧) برتولد شبولر ، مرجع سبق ص ٩٥ .

(٨٨) الإيلكخان نائب الملك المرجع السابق ص ٥١ .

(٨٩) النويري نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٩٢ - ص ٢٩٣ .

(٩٠) ابن كثير البداية والنهاية ج ١٢ ص ٢٤٨ .

ميلا ظاهرا الى البوذية ، وان لم يتخذها ديننا بصفة رسمية ، لهذا فقد استقر فى بلاطه عدد من الكهنة البوذيين الذين كانوا يدعون من قبل المغول « بخشيس » وفى نفس الوقت أبدى تعاطفا كبيرا للمسيحية ، وقد اعتنقت زوجته « قوز خاتون » ، هذه الديانة ، وكان يشترك بنفسه فى الأعياد المسيحية . ويحضر القداس ، وقد أجاز بناء كنيسة صغيرة فى البلاط الملكى ، وأوقف الأوقاف لمصلحة الكنائس ، كما فضل المسيحيين على المسلمين فى المعاملة ، وتمتعت الطوائف المسيحية المختلفة بعطف الحاكم وتضاعف عدد أبرشياتهم ، وزاد نفوذهم وتعاضم ، وأصبح لهم الحق فى السير فى مواكبهم غنفا ، وأن يرمموا كنائسهم وأديرتهم ويوسعوها (٩١) .

لكل هذا نجد شخصية الايلكخان هولكو (قد احيث آمال المسيحيين فى أوربا فى العصور الوسطى فى ظهور « يوحنا الشرقى » أى رجل الدين الذى يملك ثروات خيالية ، واعتقد البابوات ولعدة سنوات أن باستطاعتهم كسب الايلكخانات بتحويلهم الى المسيحية ، ومنذ وصول أول خبر عن قدوم المغول ، عمد البابا « غريغوريوس التاسع » ومن بعده البابا « انسنت الرابع » الى فكرة الاعتماد على عساكر ملك المغول الخيالية فى كسر شوكة الاسلام ، وجعلوا هذا هدفا من أهدافهم التى يرجون تحقيقها » (٩٢) .

وحقق هولكو لمسيحيى أوربا آمالهم التى كانوا يتمنون تحقيقها ، وقاد الحملة لاسقاط عاصمة الخلافة الاسلامية ، وكان صورة حية للتمازج الوثنى الصليبي ضد الاسلام ،

(٩١) برتولد شولر مرجع سبق من ٥٧ - من ٥٨ .

(٩٢) المرجع السابق من ٦٢ ، من ٦٤ .

وشاركت الصليبية المحلية فى الحملة ضد الاسلام متمثلة فى حاكم أرمينية المسيحى « هيتوم الأول » - كما سبق القول - فقد كان على رأس العوامل فى اقناع قاتن المغول بإرسال هذه الحملة (٩٣) .

ووقف بركة خان الحاكم المغولى المسلم من هذه الحملة موقف المعارضة ، انطلاقا من انتمائه للاسلام ، وحاول التوسط فى الأمر دون جدوى ، وكان الجيش المرسل الى بغداد مكونا من فرق شتى من ولايات الامبراطورية المغولية ، ومن هذه الفرق فرقة من جيش القبائل الذهبية التى يحكمها بركة خان ، وكان ارسال مثل هذه الفرقة دليلا على خضوع امراء المغول للقائى ، ووحدرة الامبراطورية المغولية ، وكان حتى ذلك الوقت يعتبر نفسه - بالرغم من إسلامه - جزءا من هذه الامبراطورية ، ولكن خضوع بركة لقائى المغول وانتمائه للامبراطورية المغولية الوثنية لم يستمر طويلا لأسباب عدة :

منها أن توجهات هذه الامبراطورية وموقفها المعادى للاسلام والمسلمين كان يتعارض مع كونه مسلما ارتضى الاسلام له ديناً ، حتى قبل أن يعتلى عرش مملكة القبائل الذهبية (٩٤) - على بعض الروايات - ويتصادم مع مشاعره الدينية ، ولهذا حاول أن يمنع الفرقة التى أرسلها من جيشه من المشاركة فى الهجوم على عاصمة الخلافة الاسلامية ولكننا لا نعرف الظروف التى لم تمكنه من ذلك .

ومن هنا أن القائى منكوخان جعل بلاد القوقاز وما جاورها

(٩٣) ابن العبرى تاريخ مختصر الدول ص ٤٥٩ وما بعدها .

(٩٤) برتولد شخبولر مرجع سبق ص ٥٥ .

من نصيب هولكو ، وهى بلاد كانت تابعة أصلا للقبائل الذهبية .

وقد بدأ اتجاه بركة خان للانفصال عن الامبراطورية المغولية الوثنية عمليا عندما طلب من رجال جيشه الذين كانوا ضمن الجيش المغولى عند دخول بغداد تحت إمرة هولكو بترك هذا الجيش ، والتوجه الى مصر لدعم المماليك مما سهل انتصارهم فى معركة عين جالوت سنة ٦٥٨هـ = ١٢٦٠م ، وقد دُفق المستشرق « شبولر » على ذلك فقال : (وهكذا فإن خان القبائل الذهبية - بركة خان - اتحد لأول مرة مع قوة أجنبية ضد إخوانه المغول مما سهل انتصار المماليك فى عين جالوت، (٩٥) .

ومما يؤكد اتجاه بركة الى التخلي عن الانتماء الى امبراطورية المغول الوثنية ، أن العملات التى أصدرها فى منطقة القبائل الذهبية خلت من اسم القآن منذ سنة ٦٥٨هـ ١٢٦٠م ذكران وجود اسمه على العملات رمزا لسلطته الشرعية على هذه المنطقة .

ثم رأى بركة خان بعد التطورات التى حدثت داخل الامبراطورية المغولية وانتهت بفوز قوبيلاي - حليف هولكو بمنصب القآن أنه ليس هناك ما يدعو الى الإبقاء على علاقته بالامبراطورية المغولية الوثنية ، وأنه أن الأوان لإرضاء مشاعره الدينية الاسلامية ومشاعر افراد القبائل

(٩٥) هذا المستشرق لو عرف اخلاقيات الاسلام ومبادئه حقا لادرك أن بركة خان باسلا ٤٠ أصبح أخا للمماليك المسلمين فى مصر ، ولم يعد أخا للوثنيين او المسيحيين المغول ، فأخوه الدين - فى الاسلام - مقدمة على أخوة النسب . الباحث .

الذهبية بالانضواء تحت راية الخليفة العباسي في القاهرة باعتبارها زعيما للعالم الاسلامي من الموجة الشرعية ، فاعلن اعترافه به وتبعيته له .

أما انتصار هولاكو ودخوله بغداد عاصمة الخلافة الاسلامية فقد كان له صدى عميق في الشام وآسيا الصغرى ، وأصبح المسيحيون في هذه المناطق ينتظرون مجيء هولاكو بنارغ الصبر ، مدفوعين في ذلك بروح صليبية بغیضة ضد المسلمين أعمت بصائرهم ، وإذا بهم يساعدون المغول في اسقاط كثير من البلاد الاسلامية في شمال العراق ، وتهيباً المغول للازحف على مدن الشام سنة ٦٥٨هـ = ١٢٥٩م فاستولوا على حلب وحماه ثم ساروا الى دمشق واستولوا عليها بالامان وتمكنوا من فتح قلعتها التي استعصت عليهم (٩٦) وكان في مقدمة العوامل التي شجعت المغول على فتح الشام التحالف الذي تم مع (هيتوم) ملك أرمينية الصغرى (قلفيه) و (بوهيمند) ماك انطاكية الصليبي ، وكان ماك أرمينية الصغرى يرى أن وضع مملكته بين دولتين مسلمتين هما دولة السلجقة الزوم بالشمال ، ودولة المماليك في الجنوب تحتّم عليه ضمّانا لحمايتها التحالف مع المغول ، والانضمام الى هولاكو في حربه ضد المسلمين بالشام ، وصارت مملكته بذلك تابعة لانيكخانية ايران (٩٧) .

وكان بوهيمند حايفا لهيتوم ، وقد تزوج بابنته ، ودخل

(٩٦) النويري نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٨٢ - ص ٢٩٠ وابن كثير البداية والنهاية ج ١٢ ص ٢١٦ .

(٩٧) القرينى السلوك في معرفة الملوك ج ١ ق ٢ ص ٥١٠ حاشية

(١) نشر الدكتور محمد مصطفى زيانة القاهرة ١٣٥٢ - ١٣٥٨هـ (١٩٣٤) -

(١٩٣٩م) .

بجوره فى التحالف مع المغول ، وكان يجمع الملكين المسيحيين
العداء للاسلام والمسلمين ، وكان لزوجته هولاكو المسيحية
(حوقز خاتون) التى حظيت بتقديره وحبه اثر كبير فى
توطيد الصداقة بين الزعماء المسيحيين وبين هولاكو (٩٨) ،
وقد نقل عن المؤرخ الأرمنى « هيتون » . habron « أن خطة
الحملة المغولية قد تقرررت بعد لقاء تم بين هولاكو وتابعه
الأرمنى (هيتوم) الأول ملك قليقية ، وكان الخان قد طلب
إليه أن يسير بجيشه الأرمنى الى الرها بحجة أنه ذاهب
ليخلص الأرض المقدسة من المسلمين ، ويردها الى المسيحيين
ففرح الملك هيتوم بهذا الخبر وجمع جيشا كبيرا وانضم الى
هولاكو ، وقدم البطريق الأرمنى ليمنح البركة للخان ، (٩٩) .

ونسوق هنا مثالا لتعصب المسيحيين من أهل الشام ضد
المسلمين ، وتحالفهم مع المغول الوثنيين أورده ابن كثير عند
حديثه على استيلاء المغول على دمشق ، فيقول : « وسلموا
البلدة والقلعة الى أمير منهم يقال له « إيل سيان » وكان لعنه
الله معظما لدين النصرارى ، فاجتمع به اساقفتهم وقسوسهم ،
فعظّمهم جدا وزار كنائسهم ، فصارت لهم دولة وصولة بسببه ،
وذهبت طائفة من النصرارى الى هولاكو ، وأخذوا معهم هدايا
وتحفا ، وقدموا من عنده ومعهم أمان فرمان من جهته .
ودخلوا من باب توما ومعهم صليب منصوب يحملونه على
رعوس الناس ، وهم ينادون بشعارهم ، ويقولون ظهر الدين
الصحيح دين المسيح ويذمون الاسلام وأهله ، ومعهم أوانى
الخمير لا يملكون على باب مسجد إلا رشوا عنده خمرا ، وقماقم
ملآنة خمرا يرشون منها على وجوه الناس وثيابهم ، ويأمرّون

(٩٨) د . فؤاد عبد المعطى الصياد المغول فى التاريخ ج ١ ص ٢٩١

دار النهضة العربية بيروت ١٩٨٠ .

(٩٩) المرجع السابق ص ٢٩١ ، ص ٢٩٢ نقلا عن

كل من يجتازون به فى الأزقة والأسواق أن يقوم لصايبيهم -
وكان فى نيتهم إن طالت مدة القتار أن يخربوا كثيرا من
المساجد وغيرها ، وذكر ابن كثير أنه لما اشتكى وجوه الناس
من العلماء والقضاة إلى الحاكم المغولى أهانهم وطردهم وقدم
كلام رؤساء النصارى (١٠٠) :

لذلك لا عجب إذا اعتقد البعض أن المغول بصورة عامة
مسيحيون - عدا هؤلاء الذين تمسكوا بالديانة الشاهانية -
وكانت الدلائل أمامهم واضحة ، فعندما غزا الإيلكخانات بلاد
ما بين النهرين واحتلوها ثم غزوا سوريا ، أظهروا صداقتهم
للمسيحيين مع خصومتهم وعدائهم للمسلمين ، بل كان
اعترافهم بالمجتمعات والكنائس النسطورية واليعقوبية فى
أماكن تواجدها عاملا فى جعل الديانة المسيحية ذات خطوة
ونفوذ فى بلاط الإيلكخان فضلا عن وجود (نقوز خاتون)
المسيحية زوجة هولاکو ، كان هناك عدة أميرات مسيحيات
نسطوريات (١٠١) :

ثم كان الصدام حتميا بين الاتجاهين المتناقضين فى
امبراطورية المغول الاتجاه الاسلامى الذى يمثله بركة خان
والاتجاه الوثنى الصليبي الذى يمثله هولاکو ، وحدث
الصدام ، وكان على رأس أسبابه الناحية الدينية ، فقد وقف
بركة خان موقف الحامى للمسلمين من اضطهاد هولاکو ،
بالإضافة الى الرغبة فى استعادة اقليم القوقاز الذى ضمه
لقاآن مونكو خان إلى املاك هولاکو .

(١٠٠) ابن كثير البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢١٩ .

(١٠١) المصدر السابق ج ١٣ ص ٢٤٨ ويسمى زوجة هولاکو (ظفر

خاتون) وذكر أنها تنصرت ، وكانت تفضل النصارى على جميع الخلق .

وانظر بر تولد شبولر مرجع سبق ص ٦٤ ، ص ٦٥ .

أما تاريخ هذا الصدام ، فيذكر النويرى أنه كان سنة ٦٥٣هـ = ١٢٥٥م أى قبل غزو هولاكو لبغداد ، وذكر أنه لما اتصل ببركة خبر هولاكو ، وقربه من البلاد سار بجيوشه للقاءه ، وكان بينهما نهر يسمى نهر ترك ، وقد جمد ماؤه لشدة البرد ، فعبر عليه هولاكو بعساكره إلى بلاد بركة ، فلما التقوا واقتتلوا كانت الهزيمة على هولاكو فلما وصل إلى هذا النهر تكرر أصحابه عليه فأنخسف بهم ، فغرق منهم خلق كثير ، ورجع هولاكو بمن بقى معه من أصحابه إلى بلاده (١٠٢) . ويذكر رشيد الدين لهذا الصدام تاريخين مختلفين ، فيذكر مرة أنه كان سنة ٦٦٥هـ = ١٢٦٦م ويذكره مرة أخرى أنه بدأ سنة ٦٦١هـ = ١٢٦٢م (١٠٣) .

ولعل التاريخ الثانى الذى ذكره رشيد الدين أصح هذه التواريخ ، لأن هولاكو توفى قبل عام ٦٦٥هـ = ١٢٦٦م ، كما أن هذا التاريخ يتفق مع سياق الأحداث ، فالى هذا العام ترجع أولى سفارات بركة الى ممالك مصر ، وقد أشار النويرى الى هذه السفارة ، وذكر أن بركة بعث الى السلطان الملك الظاهر ركن الدين بيبرس الصالحى ملك الحيار المصرية والممالك الشامية فى سنة ٦٦١هـ = ١٢٦٢م ، يخبره بما من الله عليه من الاسلام ، فأجابه السلطان يهنئه بهذه النعمة ، وجهاز له هدايا جليلة ، وكتب اليه يغريه بهولاكو ، ويحضه على حربه (١٠٤) .

وفى إطار هذا التحالف الذى تم بين بركة ملك القبائل الذهبية وبين الممالك فى مصر ، طلب بركة من رجال جيشه

(١٠٢) النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٥٩ .

(١٠٣) رشيد الدين جامع التواريخ م ٢ ج ١ ص ٢٢٤ - ص ٢٢٥ .

(١٠٤) النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٣٦٠ .

الذين اشتركوا مع هولاء في غزو بغداد ، يتترك جيش هولاء والانضمام الى الممالك في مصر - كما سبق - وكان التحالف بين مملكة القبايل الذهبية ومصر لاعتبارات كثيرة (١٠٥) يمتد في مقدمتها العامل الديني الذي كان له اثره في علاقات شعوب الشرق ، فقد ربط الاسلام بين بركة وحكام مصر من الممالك .

وبعد وفاة هولاء ، تولى ابنه « أباقا » أو « أبغا » حاكم ايلخانية إيران ، وواصل سياسة العداوة التي انتهجها أبوه ضد الاسلام ، وفي هذا الصدد يأمر بإرسال جيش لقتال بركة خان سنة ٦٦٣هـ = ١٢٦٤م وبعث بركة بجيشه وكانت الدائرة على جيش أباقا (أبغا) (١٠٦) .

وكان أباقا يميل الى البوذية كآبيه ، وكان يشجع انتشارها بين بلاطه وأفراد شعبه ، ويبدو أن الحكام المغول في ايلخانية إيران كان قد تخلوا عن تأييد الديانة الشامانية في هذه الفترة من التاريخ ، كما تخلوا عن سياسة عدم المبالاة بالنسبة للأديان ، ويقال إن أباقا شيد عددا كبيرا من المعابد البوذية في عديد من المدن الإيرانية ، وحتى في بعض القرى ، وهذا يمثل تحديا صريحا لمشاعر جماهير المسلمين في هذه المناطق الاسلامية .

(١٠٥) من هذه الاعتبارات الناحية التجارية فقد أبرمت معاهدة تجارية بين مصر ومملكة القبائل الذهبية بموجبها يستمر تصدير المعيد من شواطئ البحر الاسود الى مصر ، هذا الى تشابه العادات والتقاليد بين الممالك وقبول القبائل الذهبية حيث يذمى الجميع الى منطقة واسط اسيا انظر برتولد شپولر مرجع سبق ص ٥٢ - ص ٥٣ .

(١٠٦) النويري نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٦١ وقد فكر أن بركة خان توفي بعد هذه المعركة بصنيتين أي عام ٦٦٥هـ = ١٢٦٦م .

ولم تكتب لمحاولات نشر البوذية النجاح ، وتمسك المسلمون بعقيدتهم الدينية ، وتصدوا لتسلط أباقا الذى كان يتظاهر - كذبا - بتطبيق مبدأ انحرية الدينية لرعاياه ، انطلاقا من مبادئ الياسا ، ومن جهة أخرى حرص أباقا على مضايقة المسلمين بتشجيع المسيحية ، وفتح الباب أمام المبشرين ، وكانت هذه الفترة هى العصر الذهبى بالنسبة لليعاقبة والنساطرة ، فقد تجددت كنائسهم ، وانتشرت بعثاتهم التبشيرية ، وقد اظهر أباقا ميلا وعظفا للمسيحيين ، وكل هذا على حساب جماهير المسلمين .

وكانت إحدى زوجات أباقا مسيحية ، وكانت أميرة بيزنطية على المذهب الأرثوذكسى ، وبعض أمراء وأميرات البيت الملك المغولى اعتنقوا المسيحية ، وبدا واضحا للغرب المسيحى أن النصرانية سوف تنتصر فى النهاية ، ومما زاد فى تفاؤل الغرب المسيحى أن الايلكخات لم يكن لديهم رغبة فى اعتناق الاسلام وهو دين الشعب الذى يحكمونه ، فقد كان المسلمون منقسمين الى سنة وشيعة ، وحدثت مواجهات عدائية سافرة بينهما (١٠٧) .

انتصار الإسلام :

لقد كان عصر هولاكو وابنه أباقا فى ايلكخانية ايران ، يمثل ذروة ما وصل اليه تيار التعصب ضد الاسلام ومحاربتة ، وقد خرج الاسلام - كدين وعقيدة - من هذا الصراع مع الوثنيين والصليبيين مرفوع الهامة ثابت الخطا ، والحقيقة

(١٠٧) ابن كثير البداية والنهاية ج ١٣ ص ١٩٦ وانظر برتولد شپولر مرجع سبق ص ٦٥ .

ان ما لحق بالمسلمين من هزائم وتقهقر على يد جنكيز خان وهولاكو وغيرهما ، هو هزيمة للمسلمين وليس للإسلام ، وما لحق بهم ذلك إلا لبعدهم عن مبادئه وأخلاقياته في الاتحاد والتعاون والأخذ بأسباب القوة وغير ذلك (١٠٨) .

هذا وقد وجد الاسلام طريقه الى حكام الدولة الايلكخانية بتوته الذاتية ، وبساطته وملائمته للفطرة التي فطر الله للناس عليها ، فقد تحول حكام هذه الدولة الى الاسلام ، وذلك بعد وفاة أباقا ٦٨١هـ = ١٢٨٢م (١٠٩) ، فقد تولى أخوه «توكدار» أو «نيكودار» السلطة ، وأعلن فور توليه اعتناق الاسلام عن اقتناع خالص بهذا الدين ، واتخذ له اسما جديدا هو احمد ، وبعث الى أهل بغداد يبشرهم بذلك ، وبتطبيق شريعة الاسلام ، وكتب الى السلطان (فلاوون) بمصر (١١٠) ، ولكن الجماعات البوذية المتطرفة ازعجها ما حدث ، وتآمرت ضده ، وأسقطته بعد سنتين من حكمه ، وعملت على الانتقام من المسلمين ، ولم يكن ذلك منها إلا محاولات يائسة لاطفاء

(١٠٨) اورد النويرى قصة تؤكد ما اشرنا اليه حيث تحاورت زوجة قائد مغولى مع أحد الخطباء ، فقالت له : انتم خير عند الله أم نحن ؟ قال : بل نحن قالت فاذا كنتم خيرا منا عنده فكيف نصرنا عليكم ؟ فقال هذا الثوب الذى عليك - وكان ثوبا نفيسا - تعطيه لمن يكون خاضعا بك أم بعيدا عنه ؟ فقالت بل اخذ به من يختص به قال فاذا اضعاه وفرط فيه ودينسه ما كنت تصنعين به ؟ قالت اتركه به واقتله فقال لها دين الاسلام بمثابة هذا الجوهر والله اكرهنا به فما رعيناه حق رعايته فغضب علينا وضرينا بسيوفكم واقتص منا بأيديكم ... الخ نهاية الارب ج ٢٧ ص ٢٥١ - ص ٢٥٢ .

(١٠٩) المصدر السابق ج ٢٧ ص ٤٠٠ وابن كثير البداية والنهاية ج ١٢ ص ٢٧ .

(١١٠) النويرى نهاية الارب ج ٢٧ ص ٤٠٠ - ص ٤٠٢ وابن كثير البداية والنهاية ج ١٢ ص ٢٩٧ وعنده أن توكدار (احمد) ابن لأبغا وليس اخا له كما ذكر النويرى وغيره وانظر برتولد شبولر مرجع سبق ص ٦٩ - ص ٧٢ .

نور الاسلام وكان كذلك بمثابة صخرة الموت النهائية ، فلم تمض سنوات قليلة حتى تولى العرش « غازان » ٦٩٤هـ = ١٢٩٥م الذى أعلن اسلامه ، وترك الديانة البوذية التى كان يعتنقها ، وكان ذلك نقطة فاصلة فى تاريخ دولة المغول فى إيران ، فقد استقر فيها الاسلام الى ما شاء الله .

وهكذا فقد انتصر الاسلام فى آخر المطاف ، ويمكن أن نقول ان المغول اذا كانوا قد هزموا المسلمين فى بلادهم عسكريا ، وانتصروا عليهم سياسيا فى البداية ، فان الاسلام قد غزاهم فكريا وانتصر عليهم حضاريا فى النهاية ، فقد دخل عدد كبير من المغول الاسلام ، وتبعهم غيرهم ، ونكست أعلام البوذية ، وحولت معابدها الى مساجد ، أما المسيحية النسطورية فقد أخذت فى الذبول والخمود ، وتحول بعض افراد هذه الطائفة الى الاسلام ، والذين بقوا على دينهم انسحبوا وسكنوا الجبال الجرداء شمال الفرات الأعلى (١١١) .

« كتب الله لأغلبن أنا ورسلى إن الله قوى عزيز » (١١٢) .

صدق الله العظيم

والحمد لله رب العالمين

(١١١) برتولد شبولر المرجع السابق

(١١٢) المجادلة آية ٢١

جامعة الأزهر
فرع إيتاي البارود
دّية اللغة العربية

نصب الفعل المضارع
بعد الفاء

إعداد الدكتور
عوض مبروك عبد العزيز شحاته
المدرس بقسم اللغويات
١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف
المرسلين ، وخاتم النبيين ، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه
أجمعين .

وبعد

فإن النحو العربي لم يولد فتيا ، ولم ينشأ متكاملا ،
ولكنه مكث دهورا ، تعتمل فيه عقول وتهذب أفكار ، حتى
بسقت عيادانه ، وتفنحت أكماله ، ونضجت ثماره ، بعد أن
هيا الله له علماء أجلاء ، قصروا أوقاتهم عليه ، وحصروا
أفكارهم فيه ، فكان لكل منهم فضله ، على قدر ما منحه الله
من سعة عقل ، وخصوبة فكر ، وسلامة ذوق .

وأنا لا أستطيع القول بأن النحو العربي قد بلغ حد
الكمال ، أو أشرف على الغاية ، وأنه لم يعد فيه مجال للبحث
أو المناقشة . قد يقول ذلك غيري ، وأكفنى أستطيع أن أقرر
أنه ما يزال في حاجة إلى جهد العلماء ، وطاقة الباحثين ،
ليوضحوا منه ما استغلق ، ويفصلوا ما أبهم ، ويكملوا ما ناقص
وقد يهيئ الله لهم معرفة الصواب فيما عسى أن يكون ليس
صوابا ، ذلك لأننى فى أثناء القراءة العابرة فى كتاب سيديويه ،
وبعض كتب النحو الأخرى ، قد استوقفتنى نقاط فى : نصب
الفعل المضارع بعد الساء ، فرأيت فى بعضها غسير ما يرى
النحويون ، وقامت لى على ذلك أدلة غير قليلة ، ورأيت فى
بعضها الآخر ما يحتاج إلى إيضاح وبيان .

فدرست الموضوع ، وألمت بجميع جوانبه ، وعرجت على
القرآن الكريم ، فأوضحت منه ما قد يلبس على القارىء ، و

السامع فى هذا الموضوع ، وقرأت من الشعر العربى ماتيسر لى ، واستخرجت منه ما ظفرت به فى هذا الأمر ، ومن ثم جطت موضوع بحثى هذا : « نصب الفعل المضارع بعد الفاء » .

وهانذا أبداً مستعينا بالله متوكلاً عليه ، فأقول :

ينصب الفعل المضارع بعد الفاء فى حالتين :

الأولى :

أن يكون معطوفاً بالفاء على فعل مضارع منصوب ، مثل قوله تعالى (فعسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا فى أنفسهم نادمين) (١) . فالفاء عاطفة ، والفعل المضارع « يصبحوا » معطوف على « يأتى » منصوب بأن المذكورة قبل المعطوف عليه .

والفاء مع كونها عاطفة هى سببية أيضاً ، لأن « يصبحوا » على ما أسروا فى أنفسهم نادمين ، سبب عن الإتيان بالفتح ، فما قبل الفاء سبب ، وما بعدها مسبب ، فالفاء للسببية ، ولا تنافى بين العاطفة والسببية (٢) ، فقد تكون الفاء عاطفة وللسببية ، فتجمع بين المعنيين ، كما فى هذه الآية ، وقد تكون عاطفة مجردة عن معنى السببية ، وقد تكون للسببية وتعطف مصدراً على مصدر . فلا تنافى بين السببية والعاطفة .

وإنما لم ينصب المضارع فى الآية بأن مضمرة وجوباً بعد فاء السببية ، لوقوعها فى الإيجاب ، فإن عسى رجاء ، والرجاء

(١) من الآية ٥٢ من سورة المائدة .

(٢) انظر شرح الرضى على الكافية ٢ : ٣٦٦ ، ٣٦٧ .

ليس من الأمور التي التي ينصب المضارع بعد الفاء في سياقها، وهذا مذهب البصريين ، لأنه في حكم الواجب عندهم . والقول بجواز نصبه بعد الفاء في سياق الرجاء هو قول الكوفيين .

ومذهب البصريين هو الصحيح ، لأن الترجى ليس طلبا ، فليس فيه طالب ، ولا مطلوب ، ولا مطلوب منه ، إذ هو توقع أمر محبوب ، أو اجتناب أمر مكروه . ولا ينبغي أن يخرج القرآن إلا على الصحيح الثابت .

ومما يدل على أن الرجاء في حكم الواجب : أن فاء السببية في الإيجاب تدخل على السبب ، وفي النفي أو الطلب تدخل على السبب ، و « يصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين » سبب عن الإتيان بالفتح ، وليس سببا له . فدخول الفاء على السبب دليل على أن الترجى في حكم الواجب ، وأنه لا ينصب المضارع بعد الفاء في سياقها .

وإنما قلت إن فاء السببية في الإيجاب تدخل على السبب لأن قولنا : يغضب زيد فيحزن أبوه ، إيجاب ، والفاء فيه سببية ، وحزن الأب مسبب عن غضب زيد . فما قبل الفاء سبب ، وما بعدها مسبب .

أما في النفي أو الطلب فالمضارع المنصوب بعد الفاء يكون سببا ، وما قبل الفاء يكون مسببا عنه . فلو قلنا : لا تكسل فتندم - بنصب « فتندم » - كان الندم سببا في النهي عن الكسل ، لأن المثال يحتوى على معنيين : النهي عن الكسل ، والندم . ولما كانت الفاء للسببية كان لابد لأحد المعنيين أن يكون سببا في الآخر ، والنهي عن الكسل لا يكون سببا في الندم ، فسبب الندم هو الكسل ، لا النهي عنه ، فبقى أن

يكون الندم سببا في النهي عن الكسل ، فما بعد الفاء سبب ، وما قبلها مسبب .

والأصل في قولنا : لا تكسل فنتدم ، واشباهه ، عطف ما بعد الفاء على ما قبلها ، فيكون مجزوما مثله ، ويكون النهي من أمرين هما : الكسل والندم . فلما أرادوا تحويل المعنى من النهي من الندم في حال العطف ، وجعله سببا في النهي عن الكسل ، أخرجوا ما بعد الفاء من دائرة العطف ونصبوه ، وجعلوا تغيير الإعراب دليلا على تغيير المعنى .

وإذا ثبت أن المضارع المنصوب بعد الفاء يكون سببا فيما قبلها ، تبين لنا أن « يصبحوا » في الآية الكريمة ليس منصوبا بأن مضمرة بعد الفاء ، وإنما هو معطوف على يأتي ، لأنه أينس سببا في إتيان الله بالفتح ، وإنما هو مسبب عنه . قال الألوسي : « فيصبحوا » أي أوئك المنافقون ، وهو عطف على « يأتي » ، داخل معه في حيز خبر عسى » (٣) . ١ هـ

هذا ، وسنعود إلى الحديث عن إثبات أن ما بعد الفاء سبب فيها قبلها بكثير من التفصيل ، وسنقيم له الحجة إن شاء الله تعالى ، كما سنعود إلى الكلام عن نصب المضارع بعد الفاء المسبوبة بالرجاء ، ونبين أقوال العلماء فيه .

والفاء في قوله تعالى : (من قبل أن نطمس وجوها فنردّها على آبارها) (٤) - عاطفة ، و « نرد » معطوف على « نطمس » ، فهو منصوب مثله بأن المذكورة . والمعنى : أن الله يتوعدهم بعقابين ، أحدهما عقيب الآخر ، وهما الطمس والرد ، فالطمس أولا ، والرد عقيبه .

(٣) روح الباني ٦ : ١٥٨ ، ١٥٩ .

(٤) النساء : ٤٧ .

ويجوز أن تكون الفاء للسببية مع كونها عاطفة ، والمعنى :
 أن الله يتوعدهم بعقاب واحد ، هو الطمس أما الرد فهو مسبب
 عنه ، ونتيجة له ، فالطمس : محو معالم الوجه ، وينتج عنه
 كونه مثل القفا . قال الزمخشري : « أن نطمس وجوها : أى :
 نمحو تخطيط صورها ، من عين وحاجب وأنف وفم ، فنردها
 على أدبارها : فجعلها على هيئة أدبارها ، وهى الأقفاء
 مطموسة مثلها . والفاء للتسبيب . وإن جاءت التعتيب
 على أنهم توعدوا بعقابين ، أحدهما عقيب الآخر ، ردها على
 أدبارها بعد طمسها ، فالمعنى : أن نطمس وجوها فننكسها .
 الوجوه إلى خلف ، والأقفاء إلى قدام » (٥) ١ هـ

وفى قوله تعالى : (قال يا ويلتى أعجزت أن أكون مثل
 هذا الغراب فأوارى سواة أخى) (٦) ، الفاء عاطفة ، و « أوارى »
 معطوف على « أكون » منصوب مثله بأن المذكورة ، وليس فى
 الفاء معنى السببية ، لأن المواراة لا تكون سببا فى الاستفهام
 عن العجز . وذهب الزمخشري إلى أن الفاء للسببية ، وأن
 « أوارى » منصوب بأن مضمرة بعد الفاء . قال : « فأوارى :
 بالانصب على جواب الاستفهام » (٧) ١ هـ ، وقد خطاه أبوحيان
 فقال : « وهذا خطأ فاحش ، لأن الفاء العاطفة جوابا للاستفهام
 ينعقد من الجملة الاستفهامية والجواب شرط وجزاء ، نقول :
 أتزورنى فأكرمك ، والمعنى : إن تزورنى أكرمك .
 وقال تعالى : (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا) . أى إن يكن
 لنا شفعاء يشفعوا . ولو قلنت هنا : إن أعجز أن أكون مثل هذا

(٥) الكشف ١ : ٥١٨ ، ٥١٩ .

(٦) المائدة : ٣١ .

(٧) الكشف ١ : ٦٢٦ .

الغراب أوارى سوأة أخى ، لم يصح ، لأن المواراة لا تقترب
على عجزه عن كونه مثل هذا الغراب ، (٨) ١٠ هـ

ونقل الألوسى عن صاحب الكشف تخريجا يحاويل به
تصويب رأى الزمخشري ، فقال : « وأجاب فى الكشف بأن
الاستفهام للإنكار التوبيخى ، ومن باب أتعضى ربك فيعفو
عنك ، بالنصب لينسحب الإنكار على الأمرين . وفيه تنبيه
على أنه فى العصيان وتوقع العفو مرتكب خلاف المعقول ،
فإذا رفع كان كلاما ظاهريا فى انسحاب الإنكار ، وإذا نصب
جاءت المبالغة للتعكيس ، حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو
وفيما نحن فيه نعى على نفسه عجزها ، فنزلها منزلة من جعل
العجز سبب المواراة ، دلالة على التعكيس المؤكد للعجز ،
والتصور عما يهتدى إليه غراب ، (٩) ١٠ هـ

والصواب ما ذهب إليه أبو حيّان ، من أن « أوارى » فى
قراءة النصب - وهى سببية - معطوف على « اكون » فهو
منصوب بما نصب به المعطوف عليه ، وذلك لأن العجز المستفهم
عنه منصب على كل من الأمرين على حد سواء ، على كونه مثل
هذا الغراب ، وعلى مواراته سوأة أخيه . فالمعنى - والله أعلم
- أنه ينكر على نفسه عجزها عن كونه مثل هذا الغراب ، وعن
مواراته سوأة أخيه . ولما كانت الفاء تفيد الترتيب كانت
المواراة مترتبة على كونه مثل هذا الغراب .

وقال الزمخشري : « وقرئ بالسكون على : فإنا أوارى
أو على التسكين فى موضع النصب للتخفيف » (١٠) ١ هـ
أى أنه يخرج قراءة تسكين الياء على وجهين : الرفع أو

(٨) البحر المحيط ٢ : ٤٦٧ .

(٩) روح المعانى ج ٦ ص ١١٦ .

(١٠) الكشف ١ : ٦٢٦ .

النصب . فقوله : « وقرىء بالسكون على فأنا أوارى » . ا هـ

يقصد بها قراءة الرفع ، وفيها تكون الفاء استئنفا فيه لا عاطفة ، والمضارع بعدها مرفوع ، وهو مع فاعله جملة في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف ، والنقير : فأنا أوارى . وهو صواب ، فالرفع جائز . قال سيبويه : « وإن شئت رفعت على وجه آخر ، كأنك قلت : فأنت تحدثنا » (١١) . ا هـ

ويجوز أن يكون المعنى على قراءة الرفع : أعجزت عن كوني مثل هذا الغراب فأنا ممن يوارى سواة أخيه . أي ممن شأنهم المواراة ، قال سيبويه : « واعلم أنك إن شئت قلت : أيتنى فأحدثك ، ترفع . وزعم الخليل أنك لم ترد أن تجعل الإتيان سببا لحديث ، ولكنك كأذك قلت : أيتنى فأنا ممن يحدثك البتة ، جئت أو لم تجيء » (١٢) . ا هـ

وأما قوله : « أو على التسكين في موضع النصب للتخفيف » فمعناه أن « أوارى » بتسكين الياء منصوب ، وحذفت الفتحة للتخفيف ، وزعم ابن عطية أن التسكين في موضع النصب لغة قوم ، تخفيفا لتوالى الحركات (١٣) .

والقولان ضعيفان ، لأن الفتحة لا تستثقل على الياء حتى تحذف للتخفيف ، وليس هناك حركات متتابعة تستدعي التخفيف .

وقد رد عايبهما أبو حيان قولهما ، فقال : « ولا ينبغي أن يخرج على النصب ، لأن نصب هذا إنما هو بظهور الفتحة ، ولا تستثقل

(١١) ٣ : ٢١ .

(١٢) ٣ : ٣٦ .

(١٣) البحر المحيط ٣ : ٤٦٧ .

الفتحة فتحذف تخفيفا ، كما أشار إليه الزمخشري ، ولا ذلك لفئة قوم كما زعم ابن عطية ، ولا يصلح التعليل بتوالي الحركات ، لأنه لم يتوال فيه الحركات . وهذا عند النحويين - أعنى النصب بحذف الفتحة - لا يجوز إلا فى الضرورة ، فلا تحمل القراءة عليها ، إذا وجد حملها على وجه صحيح ، وقد وجد ، وهو الاستئناف . أى فأنا أوارى ، (١٤) . اهـ

هذا وفى القرآن الكريم آيات نصب فيها المضارع بعد الفاء بالعطف وجوبا ، لا على إضمار « أن » بعد الفاء .

ويستطيع القارئ الكريم على ضوء ما سبق من إيضاح بعض الآيات ، أن يتبين السر فى وجوب العطف فيها . وهذه الآيات هى :

آل عمران : ١٢٧ ، النساء : ٤٧ ، المائدة : ٢٩ ، ٣١ ، ٥٢ ، الأنعام : ٣٥ ، الأعراف : ١٢٩ ، الأنفال : ٣٧ ، التوبة : ٣٧ ، الإسراء : ٦٩ ، ٩١ ، الكهف : ٤٠ ، مريم : ٤٥ ، الحج : ٥٤ ، الشعراء : ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، الشورى : ٥١ ، الفتح : ٢٥ ، الحجرات : ٦ .

الحالة الثانية :

أن يكون منصوبا بأن مضمرة بعد الفاء . وذلك يتحقق بشرطين :

الأول :

أن تكون الفاء لأسببية . وجمهور النحويين على أن

السبب هو ما قبل الفاء ، وأن ما بعدها مسبب .

فى سببويه « لم يجعل الأول سببا للآخر ، ولكنه جعله ينطق على كل حال » (١٥) . اهـ

وقال : « لم يخبر عن الملكين انهما قالا : لا تكفر فيتعلمون ، ليجعلا كفره سببا لتعليم غيره » (١٦) . اهـ

وقال المبرد : « وكذلك قوله عز وجل : (وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتننة فلا تكفر فيتعلمون) ، لأنه لم يجعل سبب تعليمهم قوله : (لا تكفر) (١٧) » . اهـ

وقال ابن السراج : « ألا ترى أن الشاعر إذا اضطر فعطف على الفعل الواجب الذى على غير شرط بالفاء ، وكان الأول سببا للثانى نصب » (١٨) . اهـ ، وقال : « جعل لحاقه بالحجاز سببا لاستراحته » (١٩) . اهـ ، وقال : « جعل سير ناقته سببا لاستراحته » (٢٠) . اهـ

وفى قول ابن مالك : « وبعد فإ جواب نفى أو طلب » علق الصبان على قوله : « وبعد فإ » فقال : « هى فاء السببية التى قصد بها سببية ما قبلها لما بعدها » (٢١) . اهـ

وأرى أن فاء السببية لها حالان ، لأنها إما أن تكون بعد

• (١٥) ٣ : ٢٧

• (١٦) ٣ : ٢٨

• (١٧) المقتضب ٢ : ١٩

• (١٨) الأصول ٢ : ١٨٢

• (١٩) الأصول ٢ : ١٨٢

• (٢٠) الأصول ٢ : ١٨٢

• (٢١) الصبان مع الأشعرى ٢ : ٢٢٦

إيجاب ، وإما أن تكون بعد نفى أو طلب ، فإن كانت بعد إيجاب كان ما قبلها سببا فيما بعدها ، مثل : يسرنى أن تصلى فيكرمك الله ، وإن كانت بعد نفى أو طلب كان ما بعدها سببا فيما قبلها ، مثل : أحضر زيد فأسلم عليه . بنصب أسلم فالتسليم سبب فى الاستفهام عن الحضور . والأصل فى هذا وأشباهه العطف ، وإذا عطف الثانى على الأول كان مرموعا مثله ، ومستفهما عنه أيضا ، فيكون الاستفهام عن أمرين هما : الحضور والتسليم . فلما أريد تحويل المعنى عن ذلك الأصل جعل التسليم سببا فى الاستفهام غيروا إعرابه من الرفع إلى النصب ، ليكون تغيير الإعراب دليلا على تغيير المعنى .

وكذلك إذا قلت : لم يحضر زيد فأسلم عليه . يجوز فى « أسلم » وجهان : الجزم والنصب ، ولكل معنى ، فإن جزمنا كان معطوفا على يحضر ، ومعناه : لم يحضر زيد فلم أسلم عليه ، وإن نصبت كان منصوبا بأن مضمرة بعد الفاء ، ومعناه : لم يحضر زيد بسبب التسليم . ويفهم منه أمران : أولهما أن التسليم لم يقع ، وأن لزيد حضورا كثيرا لأسباب أخرى غير التسليم .

ومثل ذلك النهى ، تقول : لا تهمل فترسب ، بنصب « ترسب » ، فما بعد الفاء سبب فيما قبلها ، لأنه ليس من المعقول أن يكون النهى عن الإهمال سببا فى الرسوب . وإنما الرسوب هو السبب فى النهى عن الإهمال .

والحليل على أن ما بعد فاء السببية المسبوقة بالنفى أو الطلب سبب فيما قبلها عدة أمور :

أولها : قول سيبويه : « تقول : لا تأتينى فتحدثنى ، لم ترد أن تدخل الآخر فيما دخل فيه الأول فتقول : لا تأتينى ولا

تحدثنى ، ولكنك لما حاولت المعنى عن ذلك تحول إلى الاسم « (٢٢) » اهـ

أى معنى ذلك الذى تحول ؟ ، وما المعنى المحول إليه ؟
سيبويه بين لنا المعنى المحول بقوله : « لم ترد ، نَحْذِلُ الآخر
فيما دخل فيه الأول فتقول : لا تأتينى ولا تحدثنى ، ولكنك
لما حاولت المعنى عن ذلك تحول إلى الاسم » . اهـ

فقوله : « ولكنك لما حولت لمعنى عن ذلك » أى عن نفى
تحدثنى ، المرفوع بالعطف على « لا تأتينى » ، لأنك إذا رفعت
تحدثنى ، كان لدينا معنيان كلاهما منفى ، هما : « لا تأتينى »
و « لا تحدثنى » والمعنى الأول لم يتغير إذا نصبت
تحدثنى ، أما المعنى الثانى فيتغير .

وإذا كان نفى الحديث بالعطف فى حالة رفع « تحدثنى »
هو المعنى المحول عنه ، فما المعنى المحول إليه ؟ . إن قلنا هو
إثبات الحديث كان فاسدا ، لأن الحديث فى حالة النصب
منفى بالإجماع ، كنفية فى حالة الرفع . وإن قلنا انه تحويل
الفعل إلى الاسم كما يقول سيبويه ، كان باطلا ، لأن العرب
لم تتكلم بالفعل وهى تريد الاسم إلا لعنى ظاهر تقصده ، أضف
إلى ذلك أن تحويل الفعل إلى الاسم فى المثال ليس مقصودا
لذاته ، وإنما جاء نتيجة لنصب الفعل بعد فاء السببية .

إن فنصب الفعل بعد الفاء ليس المقصود منه إثباته بعد أن
كان منفيا ، وليس المقصود منه تحويل الفعل إلى الاسم كما
يقول سيبويه ، وإنما المقصود تحويل السببية مما قبل الفاء
إلى ما بعدها بخول النفى أو الطلب ، لأن الفاء فى قولك .
أنت تأتينى فتحدثنى ، تحتل أمرين : أن تكون عاطفة
محضة ، وأن تكون عاطفة وسببية ، وإذا كانت للسببية كان
ما قبلها سببا فيما بعدها . فإذا دخل النفى تحول المعنى عن

ذلك فصار ما بعدها سببا فيما قبلها . ولما أراد العرب هذا المعنى غيروا إعراب الفعل ، فنصبوه ، ليكون تغيير الإعراب دليلا على المعنى المراد .

ولما لم يكن في اللفظ عامل ينصبه جعلوا نصبه بأن مضمرة بعد الفاء ، فتحول إلى الاسم :

الثانى : انه لا يجوز أن تقول : لا تهمل فترسب ؛ لأن النهى عن الإهمال لا يكون سببا فى الرسوب ، أو لأن الرسوب لا يصلح جوابا للنهى عن الإهمال كما يقول النحاة . فإن أدخلت الفاء فقلت : لا تهمل فترسب ، كان حسنا ، لأن المعنى قد تغير ، فصار الرسوب سببا للنهى عن الإهمال . فى سيبويه : « لا تكن من الأسد يأكلك قبيح إن جزمت ، وليس وجه كآثم الناس ، لأنك لا تريد أن تجعل تباعده من الأسد سببا لأكله ، فإن رفعت فالكلام حسن ، فإن أدخلت الفاء فحسن ، وذلك قولك : لا تكن من الأسد فيأكلك » . (٢٣) . ١٠ هـ

الثالث : فى مثل : ما جاء زيد فأكرمه ، ولا تكسل فترسب ، يقول النحاة : المضارع منصوب فى جواب النفى ، أو النهى ، وهذا خطأ ، لأن الإكرام لا يكون جوابا لنفى المجيء ، والرسوب لا يكون جوابا للنهى عن الكسل . فى سيبويه : « وليس كل موضع تدخل فيه الفاء يحسن فيه الجزاء ، ألا ترى أنه يقول : ما أتيتنا فتحدثنا ، والجزاء ههنا محال » . (٢٤) . ١٠ هـ

ومعنى قوله « ليس كل موضع تدخل فيه الفاء يحسن فيه الجزاء » أن فاء السببية تدخل فى موضعين : بعد الإيجاب ،

وبعد النفي أو الطلب : فإن سبقها إيجاب كان ما بعدها جزءا لما قبلها ، لأنه مسبب عنه ، وإن سبقها طلب أو نفي لم يكن ما بعدها جولبا ولا جزءا ، لأنه صار سببا .

الرابع : فى سيبويه : « وتقول : ما تأتيني فتحدثنى ، فالنصب على وجهين من المعانى :

أحدهما : ما تأتيني فكيف تحدثنى . أى لو أتيتنى لحدثتني ، وأما الآخر فما تأتيني أبدا إلا لم تحدثنى ، أى منك إتيان كثير ولا حديث منك ، (٢٥) ١٠ هـ

والمفهوم لأول وهلة من المعنى الأول ، وهو قوله : « ما تأتيني فكيف تحدثنى . أى لو أتيتنى لحدثتني » أن نفي الإتيان سبب فى نفي الحديث ، لأن الإتيان منفي بالحرف فنفيه قريب إلى الذهن ، أما الحديث فممنفي فى المعنى . لذلك يظن القارىء أن نفي الحديث مسبب عن نفي الإتيان ، والحق أنه سبب فيه .

وبيان ذلك أن الحديث يكون سببا عن الإتيان وغيره ، كإرسال رسول مثلا ، فإذا انقضى الحديث فى جميع الأحوال ، تسبب عنه نفي الإتيان ، لأنه أحد أسبابه . والاستفهام فى قوله « فكيف تحدثنى » عن الأحوال التى يكون عليها الحديث . وهو استفهام بمعنى النفي ، ونفى الأحوال التى يكون عليها الحديث نفي للحديث لا فى حال واحدة ، بل فى جميع الأحوال . وينبنى على ذلك أن المعنى المقصود فى « ما تأتيني فكيف تحدثنى » : ما تأتيني فالحديث منفي فى جميع الأحوال .

أى ما يكون منك إتيان لأن الحديث منفى فى جميع الأحوال .
فنفى الحديث سبب فى نفى الإتيان .

وإذا كان الاتيان بسبب الحديث منفيا ، فلن يكون منفيا
إذا كان مسببا عن شئ آخر غير الحديث . فالإتيان فى المعنى
الأول الذى أورده سيبويه ليس منفيا نفيا مطلقا فى جميع
الأحوال ولجميع الأسباب ، وإنما هو منفى لأن أحد أسبابه
منفى وهو الحديث ، فقد يكون منه إتيان ولكن بسبب آخر
غير الحديث .

وهذا المعنى الذى ذهبت إليه يتفق تماما مع المعنى الثانى
الذى أوضحه سيبويه بقوله : « وأما الآخر فما تأتيني أبدا
إلا لم تحدثنى . أى منك إتيان كثير ولا حديث » . فالإتيان
بسبب الحديث منفى ، لأن الحديث منفى ، أما الإتيان بسبب
آخر غير الحديث فواقع ، فنفى الإتيان مسبب عن نفى الحديث .
فما بعد الغاء سبب فيما قبلها .

ولو تمتعت لمجدت أن المعنيين اللذين أوردهما سيبويه
يرجعان إلى معنى واحد ، وأن قوله فى المعنى الأول : « أى أو
أتيتنى لحديثنى » مناقض للمعنيين معا ، فالمفهوم من المعنيين
أن له إتيانا كثيرا لأسباب أخرى غير الحديث ، فكيف يقول :
« أى لو أتيتنى لحديثنى » .

الخامس : أن أساليب العرب جرت فى الإيجاب على بيان
السبب أولا ، ثم ذكر السبب ، أما فى الطلب أو النفى
فيذكرون السبب أولا ، ثم يبينون السبب ، فيقولون : أعطنى
لافل ، وصل لتدخل الجنة ، وليت لى مالا فأحج .

وقد يقال : إن السلام فى المثالين للتعليل لا للسببية .
واقول : إن علة الشئ سبب فيه .

السادس : أن فاء السببية حرف ، والأصل في الحرف ان يظهر معناه فيما بعده لا فيما قبله . وكل الحروف جاءت على هذا الأصل ، ما عدا فاء السببية ، فقد جاءت في الإيجاب على العكس ، أما في الطلب والنفي فقد جاءت على الأصل .

والسر في مجيئها على العكس في الإيجاب انها لا تكون للسببية فيه في الغالب إلا في عطف الجمل ، مثل : غضب زيد فحزن محمد . على أنها لا تكون للسببية دائما في عطف الجمل ، فقولاك قام محمد فغضب زيد ، يحتمل أن غضب زيد مسبب عن قيام محمد ، كما يحتمل أنه مرتب عليه . فمجيء الفاء للسببية في الإيجاب قليل ، والغالب فيها ان تكون عاطفة ، والعاطفة مفيدة للترتيب ، والترتيب قريب الشبه من السببية ، وبمعنى أوضح : السببية نوع من الترتيب ، لأن الترتيب يكون فيه الثاني مرتبا على الأول ، والسببية يكون فيها الثاني مرتبا على الأول ومسببا عنه . ففاء السببية شبيهة في الإيجاب بفاء العطف ، ومن ثم حملت عليها ، فكان ما قبلها سببا فيما بعدها ، خلافا للأصل ، للفرق بين الإيجاب والطلب أو النفي .

ولعل السر في اختلاط الأمر على علمائنا الأجلاء أن ما بعد الفاء كان في الأصل جوابا للطلب ، فظنوا أنه بعد دخول الفاء ظل على ما كان عليه قبل دخولها ، ومن ثم فهم يقولون دائما : نصب المضارع في جواب الأمر ، أو المضارع منصوب في جواب الاستفهام . ولو كان الأمر كما ظنوا لم يكن هناك ما يدعو إلى نصبه ، لأنه ما زال بعد دخول الفاء جوابا للطلب في زعمهم . مع علمهم بأن من شأن العرب إذا أزالوا الكلام عن أصله إلى شيء آخر غيروا لفظه ، أو حذفوا منه شيئا ، أو ألزموه موضعا واحدا ، إذا لم يأتوا بحرف يدل على ذلك المعنى ، أو جعلوه

كالمثل ، أو غيروا فى إعرابه ، ليكون ذلك دليلا على أنهم خالفوا به أصل الكلام (٢٦) .

وإذا ثبت أن المضارع المنصوب بعد فاء السببية سبب لا جواب ، فما جرى على السنة النحاة من أنه جواب للطلب يجب أن نحكم بخطئه ، وأن نعود الناشئة على الحكم الصحيح على الأشياء ، وتسميتها بأسمائها .

الشرط الثانى :

أن تقع الفاء بعد نفى أو طلب ، والطلب يشمل الأمر والنهى والاستفهام والتمنى والعرض . هذا مذهب البصريين . أما الترجى والتخصيص فلم ينصوا عليهما ولم يمثلوا لهما ، مما يدل على أنهم لا يجيزون نصب المضارع بعد الفاء المسبوبة بأحدهما . فى سيبويه : « وأعلم أن الفاء لا تضر فيها » أن ، فى الواجب ، (٢٧) : اهـ

ومثل لغير الواجب بالأمر والنهى والنفى والاستفهام والتمنى والعرض (٢٨) :

ومثل المجرد للنفى (٢٩) ، ونص على الأمر والنهى

(٢٦) انظر الأصول ٢ : ١٨١ .

(٢٧) ٣ : ٢٨ .

(٢٩) المقضب ٢ : ١٣ .

(٢٨) مثل للأمر فى ٢ : ٢٤ ، ٣٥ ، ٤٠ ، والنهى ٣ : ٢٤ ، والنفى

٣ : ٢٨ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٤٠ ، والتمنى ٣ : ٢٣ ،

والاستفهام عن النفى ٣ : ٣٥ ، ٤٤ ، والعرض ٣ : ٣٤ .

(٣٠) ذاته .

والاستفهام لا غير (٣٠) ، وكذلك فعل ابن السرا فمثل للنفي ونص على الأمر والنهي والاستفهام (٣١) .

والزمخشري وابن الحاجب — وهما بصريا المذهب —
اقتفيا أثر سيبويه . قال الزمخشري : « والفاء في جواب
الأشياء الستة : الأمر والنهي والنفي والاستفهام والتمنى
والعرض » (٣٢) . اهـ

وقال ابن الحاجب : « والفاء بشرطين : أحدهما السببية،
والثاني : أن يكون قبلها أمر أو نهى أو نفي أو استفهام أو تمن
أو عرض » (٣٣) . اهـ

ومذهب الكوفيين جواز نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة
بالترجى . قال السيوطي : « واختلاف النحاة في الرجاء ،
هل له جواب فينتصب الفعل بعد الفاء جوابا له ؟ ، فذهب
البصريون إلى أن الترجى في حكم الواجب ، وأنه لا ينصب
الفعل بعد الفاء جوابا له ، وذهب الكوفيون إلى جواز
ذلك » (٣٤) اهـ ، وقال الفراء : « وقوله : (لعل أبلغ الأسباب
أسباب السموات فأطلع) بالرفع ، يرده على قوله (أبلغ) ،
ومن جعله جوابا للعلی نصبه ، وقد قرأ به بعض القراء . قال :
وأنشدني بعض العرب :

-
- (٣١) الاصول ٢ : ١٥٣ ، ١٥٤ .
 - (٣٢) المفصل بشرح ابن يعيش ٧ : ١٨ .
 - (٣٣) الكافية بشرح الرضي ٢ : ٢٤٤ .
 - (٣٤) الهمع ٢ : ١٢ .

عل صروف الدهر أودولاتها
يدلنا (٣٥) اللمة من لماتها
فتستريح النفس من زفراتها

فنصب على الجواب بلعل ، (٣٦) . اه

أما التخصيص فهو محمول على التمني عند البصريين ،
وعلى الاستفهام عند الفراء . وسنعود للكلام عن نصب المضارع
بعد الفاء المسبوق بالترجي أو التخصيص بشيء من التفصيل
إن شاء الله تعالى .

عامل النصب في المضارع الواقع بعد فاء السببية :

في سيبويه : « واعلم أن ما ينتصب في باب الفاء قد
يفتصب على غير معنى واحد ، وكل ذلك على إضمار « أن » ،
..... فالنصب ههنا في التمثيل كأنك قات : لم يكن إتيان
فإن تحدث ، فإن تحدث في اللفظ مرفوعة بتكن ، لأن
المعنى : لم يكن إتيان فيكون حديث ، (٣٧) . اه

وقال المبرد : « فإن خالف الأول الثاني لم يجز أن يحمل
عليه ، فحمل الأول على معناه ، فانتصب الثاني بإضمار
« أن » ، وذلك قولك : ما تأتيني فتكرمني ، وما أزورك
فتحدثني ، (٣٨) . اه

(٣٥) في لسان العرب (علل) : يدلنا مكان يدلنا ، وفي مادة
(لم) من اللسان : يدلنا اللمة من لماتها .
(٣٦) معاني القرآن ٣ : ٩ .
(٣٧) ٣ : ٣٠ .
(٣٨) المختص ٢ : ١٣ .

وقال ابن السراج : « فمضى جئت بالفاء وخالف ما بعدها ما قبلها لم يجر أن تحمل عليه ، فحينئذ تحمل الأول على معناه ، وينصب الثانى بإضمار « أن » وذلك قولك : ما تأتيني فتكرمنى ، وما أزورك فتحثنى ، لم ترد : ما أزورك وما تحثنى ، ولو أرجعت ذلك لرفعت ، ولكنك لما خالفت فى المعنى ، فصار : ما أزورك فكيف تحثنى ، وما أزورك إلا لم تحثنى ، حمل الثانى على مصدر الفعل الأول ، وأضمر « أن » كى يعطف اسما على اسم ، فصار المعنى : ما يكون زيارة منى فحديث منك ، (٣٩) ٠ اه وانظر ابن يعيش ٧ : ٢٦ ، ٢٧ ، والمرادى : إلى الألفية ٤ : ٢٠٥ والأسمنى مع الصبان ٣ : ٢٢٩ .

فمذهب البصريين أن المضارع الواقع بعد الفاء المسبوقة بالنفى أو الطلب منصوب بأن مضمرة وجوبا ، ويكون فى تقدير مصدر معطوف بالفاء على مصدر متصيد من الكلام السابق ، ففى قولك : ما تزورنى فأكرمك ، التقدير : ما يكون منك زيارة أى فأكرام منى لك .

وذهب الرضى إلى أن ما بعد الفاء فى تأويل مصدر مبتدأ ، وخبره محذوف وجوبا . قال : « فصرفه إلى النصب منه فى الظاهر على أنه ليس معطوفا ، فكأن فيه شيئان : رفع جانب كون الفاء للعطف ، وتقوية كونه للجزاء . فيكون إذن ما بعد الفاء مبتدأ محذوف الخبر ... وإنما اخترنا هذا على قولهم : إن ما بعد الفاء بتقدير مصدر معطوف على مصدر الفعل المقدم تقديرا ، فتقدير : زرنى فأكرمك : ليكن منك زيارة فأكرام منى ، لأن فاء السببية إن عطفت - وهو قليل - فهى إنما

تعطف الجملة على الجملة ، نحو : الذى يطير فيغضب زيد
الذباب « (٤٠) . اهـ

ومذهب الكوفيين ان ما بعد الفاء منصوب بالمخالفة .
قال ابن يعيش : « والكوفيون يقولون فى مثل هذا وأشباهه
إنه منصوب على الصرف . وهذا الكلام إن كان المراد به أنه
لما لم يرد فيه عطف الثانى على لفظ الفعل الأول صرف عن
الفعلية إلى معنى الاسمية ، بأن أضمرنا « أن » ونصبوا بها ،
فهو كلام صحيح ، وإن كان المراد به أن نفى الصرف الذى هو
المعنى عامل فهو باطل ، لأن المعانى لا تعمل فى الأفعال النصب ،
إنما المعنى يعمل فيها الرفع ، وهو وقوعه موقع الاسم ، كما
كان الابتداء الذى هو معنى عاملا فى الاسم » (٤١) . اهـ

وذهب القراء من الكوفيين إلى أن المضارع منصوب بالفاء
قال ابن السراج : « والفراء يقول : إنما نصبوا الجواب بالفاء
لأن المعنى كان جوابا بالجواب مثل قولك : هل تقوم
فأقوم ، وما قممت فأقوم ، إنما التأويل : لو قممت أقمت : ونسبها
بقولهم : أو تركت والأسد لأكلك » (٤٢) . اهـ

والصواب مذهب البصريين ، لأن قول الكوفيين إنه
منصوب بالمخالفة غير مقبول هنا . نعم قد يكون مقبولا فى
نصب الخبر ، لأن المخالفة المعنوية بين الخبر والمبتدأ ثابتة
حينئذ ، إذ الخبر قد صار غير المبتدأ فى المعنى ، فلو قلت :
محمد مجتهد ، دل الخبر على ذات المبتدأ ، لأن فيه ذاتا وصفة ،
وهذه الذات هى ذات محمد ، فالخبر هو ذات المبتدأ فى المعنى .

(٤٠) شرح الرضى على الكفية ٢ : ٢٤٦ .

(٤١) شرح المفصل ٧ : ٢٧ .

(٤٢) الاصول ٢ : ١٧٩ .

أما لو قلت : محمد عنك ، فإن « عند » لا تدل على ذات
المبتدأ ، فالخبر مخالف للمبتدأ في المعنى ، ومن ثم نصب في
زعم الكوفيين .

أما القول بأن المضارع المنصوب بعد فاء السببية المسبوبة
بنفى أو طلب منصوب بالمخالفة فهو غير مقبول ، إذ المخالفة
إما أن تكون في اللفظ ، وإما أن تكون في المعنى ، فالمخالفة
في اللفظ لا يجوز أن تكون عاملا ، لأنها لا تكون إلا بعد نصب
المضارع ، أما المخالفة في المعنى فهي غير موجودة هنا ، لأن
المضارع المنصوب بعد الفاء المسبوبة بالنفى مثلا منفى كما
كان منفيا مع الفاء العاطفة .

ولإيضاح ذلك نقول : إنك لو قلت : لم تأتني فأكرمك ،
جاز في « أكرم » الجزم والنصب ، فلو جزمت كانت الفاء
عاطفة ، و « أكرم » معطوفا على « تأت » فهو مجزوم مثله ،
ومنفى مثله أيضا ، وإن نصبت وفعت المخالفة اللفظية بين
الفعلين ، فوقع المخالفة جاء بعد ثبوت النصب ، لا قبله ولا
حال وقوعه ، ولا يجوز في العادل أن يتأخر وجوده عن وجود
أثره ، فالمخالفة اللفظية لا تصلح عاملا ، وكذا المخالفة المعنوية ،
لأنها غير موجودة أصلا ، فالفعل « أكرم » حين كان معطوفا على « تأت » ،
كان منفيا ، وحين تنصبه يكون منفيا أيضا ، فلا مخالفة بين
الفعلين من حيث المعنى .

وقول الفراء مردود أيضا ، لأن الفاء تعطف الاسم كما
تعطف الفعل ، فهي غير مختصة ، فلا عمل لها .

نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالامر :

فى سيبويه : « وتقول ائتنى فأحدثك » وقال أبو النجم

ياناق سبرى عنقا فسيحا
إلى سليمان منستريحا « (٤٣) . اهـ

وقال : « واعلم أنك إن شئت قلت : ائتنى فأحدثك ، ترفع .

وزعم الخليل أنك لم ترد أن تجعل الإتيان سببا لحديث ،
ولكنك كأنك قلت : ائتنى فأنا ممن يحدثك ألبتة ، جئت أولم
تجىء ، « (٤٤) . اهـ

فالمضارع فى هذا الباب يجوز فيه الرفع والنصب على
حسب المعنى المراد ، فإن أردت : ائتنى فأنا ممن يحدثك على
كل حال - رفعت ، وإن أردت : ائتنى فأنا ممن يحدثك
- نصبت . وهذا النصب واجب على هذا المعنى .

وليس قولى : « يجوز فيه الرفع والنصب » أن النصب
هذا جائز ، ولكن النصب والرفع كل منهما واجب إن أردت
معناه الذى يتحقق به .

وقد اشترط العلماء لنصب المضارع بعد الفاء المسبوقة
بالطلب أن يكون محضاً ، فلا ينصب المضارع بعد الفاء المسبوقة
بالأمر المأول عليه بلفظ الخبر أو بلفظ اسم الفعل ، مثل .
حسبك الحديث فينام الناس ، وصه فأحدثك ، ويجب الرفع ،
لأن النصب إنما هو بإضمار « أن » والفاء عاطفة على مصدر

• (٤٣) : ٢ : ٢٤

• (٤٤) : ٣ : ٣٦

متوهم ، وحسبك ونحوهما لا تدل على المصدر ، لأنها غير مشتقة . وهذا مذهب الجمهور .

وأجاز الكسائي النصب ، فيجوز عنده : صه فأحدثك ، وحسبك الحديث فينام الناس ، ونزال فأكلكم ، بنصب : أحدث ، وينام ، وأكلم .

ونقل عن ابن جنى جواز نصب المضارع بعد الفاء المسبوقه باسم الفعل المأخوذ من لفظ الفعل ، مثل : نزال فأكلكم .

وأجاز الكسائي نصب المضارع بعد الفاء المسبوقه بالدعاء المخلول عليه بلفظ الخبر ، نحو : غفر الله لزيد فيدخله الجنة . وانظر المرادي على الألفية ٤ : ٢٠٧ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، والهمع ٢ : ١١

فنصب المضارع بعد الفاء المسبوقه بالأمر واجب إن أردت معناه ، وهذا إجماع من النحويين .

ولقد مكثت زمنا وأنا أرتاب في نصب المضارع الواقع بعد الفاء المسبوقه بالأمر ، للأسباب الآتية :

أولا : أنه لم يرد في القرآن الكريم منه سوى قوله تعالى : (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا) (٤٥) .

فالمضارع « يؤمنوا » منصوب أوقوعه بعد الفاء المسبوقه بفعل الدعاء « اشدد » والدعاء مثل الأمر . غير أن الاستدلال بالآية ضعيف ، لأن « يؤمنوا » يجوز أن يكون معطوفا على « يضلوا » في قوله تعالى : (ربنا إنك آتيت فرعون وملاه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك) .

فيكون قوله تعالى : (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) معترضا بين المعطوف والمعطوف عليه . ويجوز أن يكون (فلا يؤمنوا) دعاء بلفظ النهي ، فيكون مجزوما بلا الناهية . قال الزمخشري : « . . . » « فلا يؤمنوا » جـواب للدعاء الذي هو « اشدد » ، أو دعاء بلفظ النهي ، وقد حملت اللام في « ليضلوا » على التعليل ، على أنهم جعلوا نعمته الله سببا في الضلال ، فكأنهم أوتوها ليعضلوا . وقوله تعالى : « فلا يؤمنوا » عطف على « ليضلوا » ، وقوله : « ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم » دعاء معترض بين المعطوف والمعطوف عليه . اهـ

فالمضارع في الآية يحتمل غير النصب ، ومتى احتمل غير النصب لم تكن الآية نصا في نصب المضارع بأن مضمرة بعد الفاء المسبوقه بالدعاء ، فلا يحتاج بها .

إذن فالقرآن الكريم قد خلا من المضارع المنصوب بعد فاء السببية الواقعة بعد الأمر ، وهذا شيء مستغرب ، لأن جزم المضارع في جواب الأمر قد ورد في سبع وستين آية (٤٦) ، والعلماء جعلوا المضارع المنصوب بعد الفاء المسبوقه بالأمر جوابا ، كما أن المجزوم بعد الأمر جواب له ، وكل مضارع منصوب بعد فاء المسبوقه بالأمر يجب جزمه متى سقطت الفاء . فليس

(٤٦) انظر دراسات لاسلوب القرآن الكريم الجزء الرابع من القسم الثالث ص ٤٢١ - ٤٣٥ . ومما تجب الإشارة اليه أن حصر هذه الايات في المرجع السابق جاء تحت عنوان « جواب الامر في القرآن الكريم في احدى وستين آية ، كما يتبين من ترقيعها ، فقد سقط من الترقيم ثلاث آيات هي : البقرة ١٣٥ ، والنمل ٤١ ، والاحزاب ٢٨ ، أما الايتان ٧٠ - ١٥٢ من سورة البقرة فقد ذكرنا تحت عنوان « جواب الامر » ص ٤٢٧ ، والآية ٣٩ من سورة طه ذكرت في ص ٤٣٧ بعد قوله « وجاء جوابا للمضارع المجزوم بلام الامر » فالمجموع سبع وستون آية . وعلى الباحثين أن يتبينوا

من المعقول أن يرد هذا في سبع وستين آية ، ولم يرد من ذلك شيء .

ولما لم أجد في القرآن الكريم مضارعا منصوبا يمكن أن يحتج به على ثبوت نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالأمر اتجهت إلى كلام العرب ، فقرأت من الشعر أربعة عشر ديوانا لشعراء جاهليين وإسلاميين ، هم : أوسى بن حجر ، وعنترة ، وزهير ، وأمرؤ القيس ، والأعشى ميمون بن قيس ، وعامر بن الطفيل ، وقيس بن الحطيم ، وقرات ديوانى عروة والسموال ، وديوان شعر الحادرة ، ودواوين جرير والفرزدق وعبيد الله ابن قيس الرقيات ، كما قرأت شعر مروان بن أبى حفصة . وقراءت في النثر كتاب نهج البلاغة ، وكتاب أدب الخلفاء الراشدين : وكنت أمل أن أحظى بشاهد على ما نحن بصدده ، ولكننى لم أظفر إلا بقول عنترة :

دعونى أجد السعى فى طلب العلا
فأدرك سؤلى أو أموت فاعذر

وقد ضبطت فى الديوان بنصب « أدرك » و « أموت » . ويمكن القول بأن الفاء فى : « فأدرك » عاطفة ، و « أدرك » معطوف على « أجد » المجزوم فى جواب الأمر ، وقد حرك بالفتح للضرورة فى « أموت » ، لأنه لو جزم لاختل الوزن . على أن فى - أدرك - ضرورة أيضا ، فالميم فى « فمفاعيلن » لا يجوز إسكانه .

ويجوز أن يكون « أدرك » مرفوعا على القطع ، أى فانا أدرك . وعليه فأموت مرفوع أيضا ، ويكون الخطأ فى الضبط .

ويؤيد ذلك رفع « فاعذر » ، لأنه لا وجه له ، إلا أن يكون

الفاعلان مرفوعين ، إذ الفاء فيه عاطفة . ولو كان « أدرك » منصوباً أو مجزوماً لكان عطف « فأعذر » عليه بالرفع خطأ .

والبيت من قصيدة مضمومة الروى ، فمطلعها :

إذا كان أمر الله أمراً يقدر
فكيف يفر المرء منه ويحذر

ثانياً : أن سيبويه جاء بمثال من عنده ، واستشهد بقول أبى النجم :

يا نابق سيرى عنقا فسيحاً
إلى سليمان فتستريحاً

والنحويون بعده لم يأتوا بجديد (٤٧) ، والبيت يمكن حماه على الضرورة ، لأن الروى بالفتح .

ثالثاً : أن المضارع إنما ينصب بعد الفاء إذا تحول عن وجهه ، فقصده السببية بعد أن كان جواباً - كما بينا سابقاً - ، والعرب لم ينعوهوا أن يبينوا سبب الأمر ، لأنهم طبعوا على أن الأوامر عندهم لا مجال فيها للمناقشة ، فهي واجبة التنفيذ ، أما ما عدا ذلك من أنواع الطلب فيتسع للمناقشة . وهن ثم فقد يبين التكلم سببه ، وقد لا يبين .

رابعاً : أن الأمر أخو الإيجاب ، فكل منهما إيجاب ، كما أن النهى أخو النفى ، والإيجاب لا ينصب المضارع بعده فى السعة ، وإنما يجوز فى الشعر على قلة . وعليه يجوز أن يكون

(٤٧) انظر المقتضب ٢ : ١٢ ، والاصول ٢ : ١٥٢ ، وادين يعيش ٢٦ : ٧ ، والزهى ٢ : ٢٤٤ ، والمزادى على الالفية ٤ : ٢٠٥ ، والاشموش ٣ : ٢٢٧ .

نصب « نستريح » فى بيت سيبويه على حد النصب فى قوله :

سأترك منزلى لبنى تميم
والحق بالحجاز فأستريحاً

خامساً : نقل فى الهمع عن أبى حيان أن العلاء بن سبابة كان لا يجيز نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالأمر ، قال : « قال أبو حيان : ولا نعلم خلافاً فى نصب الفعل جواباً للأمر إلا ما نقل عن العلاء بن سبابة - قالوا وهو معلم الفراء - أنه كان لا يجيز ذلك ، وهو محجوج بثبوته عن العرب ، وأنشد سيبويه لأبى النجم :

يا ناق سبرى عنتاً فسيحاً
إلى سليمان فأستريحاً

إلا أن يتأوله ابن سبابة على أنه من النصب فى الشعر ، فيكون مثل قوله :

سأترك منزلى لبنى تميم
والحق بالحجاز فأستريحاً

قال : ولا يبعد هذا التأويل . ولنعنه من القياس وهو إجراء الأمر مجرى الواجب ، فكما لا يجوز ذلك فى الواجب كذلك لا يجوز فى الأمر . ومن إجراء الأمر مجرى الواجب باب الاستثناء ، فإنه لا يجوز فيه البطل ، كما لا يجوز فى الواجب ، وذلك بخلاف النفى والنهى ، فإنه يجوز فيهما ذلك ، : ١ هـ

ولولا خوف الخروج على إجماع النحويين لقلت إن نصب

المضارع بعد الفاء المسبوقه بالأمر ليس من كلام العرب ، ولكنى
أستطيع أن أقرر أنه قليل ، كما أن نصبه فى الشعر بعد الإيجاب
قليل .

ولما كان القرآن الكريم قد نزل بلسان العرب ، فجاء
متسقاً مع طبائعهم ، ومنسجماً مع ملكاتهم اللغوية ، لم يرد
فيه شيء من هذا ، إذ لو جاء فى القرآن الكريم شيء منه لكان
مناوئاً لطبائع العرب ، مصطهما مع ملكاتهم .

وفى قوله تعالى : (كن فيكون) قال سيبويه : « ومثله :
(كن فيكون) » . كأنه قال : إنما امرنا ذلك فيكون » (٤٨) . اهـ

والمثلية التى يعنيها ذكرها فى قوله : « وقال عز وجل :
(فلا تكفر فيتعلمون) » . فارتفعت لأنه لم يخبر عن الملكين
أنهما قالا : لا تكفر فيتعلمون ، ليجعلا كفره سبباً لتعليم غيره .
واكنه على كفروا فيتعلمون ، (٤٩) . اهـ

وقال المبرد : « وأما قوله عز وجل : (فإنما يقول له كن
فيكون) ، أنصب ههنا محال ، لأنه لم يجعل (فيكون)
جواباً . هذا خلاف المعنى ، لأنه ليس ههنا شرط . إنما المعنى :
فإنه يقول له : كن فيكون ، و (كن) حكاية . وأما قوله عز وجل
(أن نقول له كن فيكون) فالنصب والرفع .

فأما النصب فعلى أن نقول فيكون يافتى ، والرفع على :
هو يقول فيكون ، (٥٠) . اهـ

(٤٨) ٣ : ٢٩ .

(٤٩) ٢ : ٢٨ .

(٥٠) القمص ٢ : ١٧ .

وفى الرضى : « وأما النصب فى قراءة أبى عمرو : (وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون) ، فلتشبيهه بجواب الأمر من حيث مجيئه بعد الأمر ، وليس بجواب له من حيث المعنى ، إذ لا معنى لقولك : قلت لزيد اضرب فيضرب . أى اضرب يا زيد فإنك إن تضرب يضرب . أى يضرب زيد ، (٥١) . اهـ
وقال الفراء : « وقوله : (فإنما يقول له كن فيكون) رفع ولا يكون نصباً إنما هى مردودة على (يقول) . فإنما يقول فيكون وكذلك قوله : (ويوم يقول كن فيكون قوله الحق) رفع لا غير وأما التى فى النحل : (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) فإنها نصب ، وكذلك التى فى يس نصب ، لأنها مردودة على فعل قد نصب بأن . وأكثر القراء على رفعهما ، والرفع صواب .

وذلك أن تجعل الكلام مكتفياً عند قوله : (إذا أردناه أن نقول له كن) ، فقد تم الكلام ، ثم قال : فيكون ما أراد الله . وأنه لأحب الوجهين إلى ، وإن كان الكسائى لا يجيز الرفع فيهما ، ويذهب إلى النسق ، (٥٢) . اهـ
وأقول : ورد هذا النص فى القرآن الكريم فى ثمانى آيات : قوله تعالى :

(بديع السموات والأرض وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون) البقرة ١١٧ .

و : (قال كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون) آل عمران ٤٧ .

و : (. . . خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) آل عمران ٥٦

(٥١) شرح الرضى على الكافية ٢ : ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

(٥٢) معالى القرآن ١ : ٧٤ ، ٧٥ .

و : (وهو الذى خلق السموات والأرض بالحق ويوم
يقول كن فيكون) الأنعام ٧٣ .

و : (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون)
النحل ٤٠ .

و : (ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمرا
فإنما يقول له كن فيكون) مريم ٣٥ .

و : (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون)
يس ٨٢ .

و : (وهو الذى يحيى ويميت فإذا قضى أمرا فإنما يقول
له كن فيكون) غافر ٦٨ .

قرأ ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وحمزة ورفع
« يكون » فى الجميع ، وقرأ ابن عامر بنصبه فى الجميع ،
وقرأ الكسائى بنصبه فى آيتى النحل ويس . وانظر السبعة
فى القراءات ص ١٦٩ ، ٢٠٧ ، ٣٧٣ ، ٤٠٩ ، ٥٤٤ .

والرفع فى كل الآيات السابقة فى قراءة الجمهور على أن
الهاء استئنافية . أى : فيكون ، أو : فهو يكون ، لأن « كن »
ليس مرادا به الأمر على الحقيقة ، وإنما المراد به حكاية
اللفظ الذى يقال عند إرادة الخلق . فالمعنى فى آية النحل
مثلا : إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له هذا اللفظ ، فيكون ،
أو فهو يكون . وهذا معنى قول سيبويه : « كأنه قال : إنما
أمرنا ذلك فيكون » . أى إنما أمرنا يكون بهذا اللفظ .

أما قراءة الكسائى فى النحل ويس بنصب « يكون »

فالفاء عاطفة على « نقول » المنصوب بأن كما ذهب إليه المبرد ،
وبينه الفراء .

نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالنفى :

فى سيبويه : وتقول : ما تأتيني فتحدثنى ، فالنصب
على وجهين من المعانى :

أحدهما : ما تأتيني فكيف تحدثنى . أى لو أتيتنى
لحدثتني ، وأما الآخر : فما تأتيني أبدا إلا لم تحدثنى . أى
منك إتيان كـثـير ولا حديث منك . وإن شئت أشركت بين
الأول والآخر ، فدخل الآخر فيما دخل فيه الأول ، فتقول :
ما تأتيني فتحدثنى ، كأنك قلت : ما تأتيني وما تحدثنى .
وإن شئت رفعت على وجه آخر ، كأنك قلت : فانت
تحدثنا ، (٥٣) .

فنصب المضارع الواقع بعد الفاء المسبوقة بالنفى ورفع
جائزان ، ولكل منهما معنى ، فإن أردت معنى النصب وجب ،
وإن أردت معنى الرفع وجب . تقول : ما تأتيني فأكرمك ،
إن أردت : ما تأتيني فكيف أكرمك ، أو ما تأتيني أبدا إلا لم
أكرمك ، وجب النصب ، والفاء على المعنيين سببية . وإن
أردت : ما تأتيني فما أكرمك ، أو : ما تأتيني فأنا أكرمك ،
وجب الرفع ، لأن الفاء على المعنى الأول عاطفة ، وعلى الثانى
استئنافية .

وفى العربية أساليب يمتنع فيها رفع الفعل الواقع بعد الفاء المسبوقة بالنفى على العطف ، ويجوز على القطع ، مثل : ما أنت منا فتححثنا . فالنصب جائز إن أردت معناه ، والرفع على القطع جائز إن أردت معناه . أى فأنت تححثنا : أما الرفع على العطف فممتنع ، لأنه ليس قبل الفعل ما يصلح للعطف عليه (٥٤) .

وهناك أساليب يجب فيها نصب الفعل الواقع بعد الفاء المسبوقة بالنفى ، ويمتنع رفعه ، مثل قولهم : لا يسعنى شيء فيعجز عنك . فنصب « يعجز » واجب ، لأن المعنى - كما قال سيبويه - : لا يسعنى شيء فيكون عاجزا عنك ، ولا يسعنى إلا لم يعجز عنك . أما الرفع فلا يجوز ، لا على العطف ، ولا على القطع ، لأن المعنى على العطف : لا يسعنى شيء فلا يكسبون عاجزا عنك ، وعلى القطع : لا يسعنى شيء فهو يعجز عنك . وكلا المعنيين لا يفويه أحد (٥٥) .

وقد اشترط العلماء فى النفى أن يكون محصا ، فلا يجوز نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بنفى انتقضى بإلا ، مثل : ما تأتينا إلا فنكرمك ، أو انتقضى بزال ، مثل : ما زال زيدا تأتينا فنكرمة . فإن وقعت إلا بعد الفاء جاز النصب ، مثل : ماتقوم فتكلم إلا أجبناك : فى سيبويه : « وتقول : ماتأتينا فتكلم إلا بالجميل جاز النصب ، مثل : ماتقوم فتكلم إلا أجبناك . فى سيبويه : « وتقول : ماتأتينا فتكلم إلا بالجميل فالمعنى أنك لم تأتينا إلا تكلمت بجميل ، ونصبه على إضمار « أن » ، كما كان نصب ما قبله على إضمار « أن » ، وتمثيله كتمثيل الاول . وأن

(٥٤) انظر سيبويه ٣ : ٣٣ .

(٥٥) انظر سيبويه ٣ : ٣٢ ، ٣٣ .

شئت رفعت على الشركة، كأنه قال: وما تكلم إلا بجميل، (٥٦) هـ

وفي العربية ألفاظ استعملت استعمال النفي، فيجوز نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بأحدهما، مثل: قلما، وقل رجل، وأقل رجل، فإن هذه الألفاظ بمعنى النفي، لأن ألفاظ القلة كالنفي في اللفظ، وتستعمل استعماله، تقول: فلما تلقاني فتكرمني، وقبل رجل يقول ذلك فيلتفت الناس إليه، فالمضارع منصوب بعد الفاء في المثالين. أما ما يفيد معنى النفي لكن لا يجري في استعمال العرب مجراه، فلا ينصب المضارع بعده، تقول: أنت غير أمير فتضربني، بالرفع ولا يجوز النصب (٥٧)، وكذا التقليل بقدر لا تجوز النصب بعده، فإن قلت: قد تجيئني فتكرمني، وجب رفع «تكرمني».

وقد جوز قوم نصب جواب كل ماتضمن النفي أو السقلة قياسا لاسماء. وتقول: حسبته شتمني فأثب عليه، فتنصب «أثب»، لأن المعنى: أم يشتمني فأثب عليه، فالو ثوب والشتم لم يقعا. فإن كان الوثوب قد وقع وجب الرفع (٥٩).

وقال ابن السراج: «وقلوا: كان ينصب الجواب معها، وإليس بالوجه، وذلك إذا كانت في غير معنى التشبيه، نحو قولك: كأنك وال علينا فتشتمنا (٦٠) هـ

ويجوز نصب المضارع بعد الفاء الواقعة بعد الشرط وقبل الجزاء أو الواقعة بعد الشرط والجزاء معا، فتقول: إن تأتني

(٥٦) ٣ : ٢٢ .

(٥٧) انظر الاصول ٢ : ١٨٤ . والرضى ٢ : ٢٤٥ .

(٥٨) انظر الرضى ٢ : ٢٤٥ .

(٥٩) انظر سيبويه ٣ : ٣٦٠ .

(٦٠) الاصول ٢ : ١٨٥ ، وانظر الرضى ٢ : ٢٤٥ .

فتحدثنى أحدثك ، وإن تأتني آتكَ فأحدثك : وذلك لشبه الشرط بالنفى ، لأن كلا منهما غير مثبت . أى غير واقع ، لأن الجواب معلق وقوعه على الشرط ، فهو يشبه النفى ، والجزم أقوى من النصب : فى سيبويه : « وسألت الخليل عن قوله : إن سسى فتحدثنى أحدثك ، وإن تأتني وتحدثنى أحدثك ، فقال : هذا يجوز ، والوجه الجزم . ووجه نصبه على أنه حمل الآخر على الاسم ، كأنه أراد : إن يكن إثيان فحديث أحدثك ، فلما قبح أن يرد الفعل على الاسم نوى « أن » ، لأن الفعل معها اسم . وإنما كان الجزم الوجه لأنه إذا نصب كان المعنى معنى الجزم فيما أراد من الحديث ، فلما كان ذلك كأن أن يحمل على الذى عمل فيما يليه أولى ، وكرهوا أن يتخطوا به من بابيه إلى باب آخر إذا كان يريد شيئا واحدا » (٦١) . اهـ

وقال : « إن تأتني آتكَ فأحدثك . هذا الوجه ؛ وإن شئت ابتدأت . . . وإن شئت نصبت بالواو والفاء ، كما نصبت ما كان بين المجزومين » (٦٢) . اهـ

وفى قوله تعالى : (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) (٦٣) أجمع القراء على إثبات النون فى « يعتذرون » ، وأجمع النحاة على رفعه . فى سيبويه : « ومثل الرفع قوله عز وجل : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) (٦٤) . اهـ
وقال الزمخشري : « . . . (فيعتذرون) عطف على (يؤذن) ، منخرط فى سلك النفى . والمعنى : لا يكون لهم

(٦١) ٣ : ٨٨ ، ٨٩ .

(٦٢) ٣ : ٨٩ .

(٦٣) الرسائل ٢٦ .

(٦٤) ٣ : ٣٠ .

إذن واعتذار متعقب له ، من غير أن يجعل الاعتذار مسببا عن الإذن ، ولو نصب لكان مسببا عنه لا محالة ، (٦٥) . اهـ

وأقول : لا يجوز القول بأن « يعتذرون » مرفوع ، لانه منصوب وجوبا ، وعلامة نصبه حذف النون ، والنون المذكورة ليست علامة رفع ، وإنما جاءت لرعاية الفاصلة ، وذلك لأن الفعل لو كان مرفوعا لكان المعنى : ولا يؤذن لهم فلا يعتذرون ، وهذا المعنى يثبت لهم العذر ، ولكن يحول بينهم وبين إبدائه عدم الإذن لهم ، لأن الفاء عاطفة مفيدة للترتيب ، فالاعتذار مترتب على الإذن ، وحاش لله أن يكون لهم عذر ثم يمنعون من إبدائه « أما على نصب « يعتذرون » فالعذر منفي مطلقا ، لأن المعنى : ولا يؤذن لهم فكيف يعتذرون ، أو : ولا يؤذن لهم معترضين ، لأن « كيف » استفهام عن الأحوال التي يكون فيها الاعتذار ثابتا لهم ، وهو استفهام بمعنى النفي . أى : لا عذر لهم فلا يؤذن لهم ، والمعنى : انتفى الإذن لانتفاء العذر .

وقد قارب الفراء الصواب إذ ذهب إلى أن « يعتذرون » إنما رفع لأن الآيات بالنون ، والنصب فيه جائز .

قال : « وقوله عز وجل : (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) نويت بالفاء أن يكون نسقا على ما قبلها ، واختير ذلك لأن الآيات بالنون ، فلو قيل : « فيعتذروا » لم يوافق الآيات . وقد قال عز وجل : (لا يقضى عليهم فيموتوا) بالنصب ، وكل صواب ، (٦٦) . اهـ

ونصب المضارع في قوله تعالى : (فيأتيهم بغتة وهم

(٦٥) الكشاف ٤ : ٦٨١ ، ٦٨٢

(٦٦) معاني القرآن ٣ : ٤٢٦ .

لا يشعرون (٦٧) هو بالعطف على (يروا) فى الآية السابقة ،
وهى قوله تعالى : (لا يؤمنون به يروا العذاب الأليم) (٦٨) .

ولا يجوز أن يكون منصوبا بإضمار « أن » بعد الفاء ،
لأنه داخل فيما دخل فيه ما بعد حتى ، وهو الإيجاب ، لأن
حتى غاية ونهاية للنفى ، فما بعدها إيجاب . فالمعنى :
لا يؤمنون به حتى يروا وحتى يأتيتهم وحتى يقولوا : غير
أن الفاء تفيد الترتيب والتعقيب .

ومثله قوله تعالى : (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا
من الأرض ينبوعا أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر
الأنهار خلالها فتجيرا) (٦٩) ، فالفعل « تفجر » منصوب ،
لأنه معطوف على « تكون » ، و « تكون » موجب ، لأنه معطوف
على « تفجر » الواقع بعد « حتى » ، لأن « حتى » غاية ونهاية
لعدم إيمانهم على زعمهم .

فالفعل « تفجر » فى « فتفجر » لا يجوز أن يكون منصوبا
بأن مضمرة بعد الفاء المسبوقة بالنفى فى « لن نؤمن » ، لأن
هذا النفى قد انتقض بحتى ، لأن « حتى » غاية له ، فما
بعدها موجب .

وفى قوله تعالى : (فتصيبكم منهم معرفة بغيز علم) (٧٠)
نصب الفعل « تصيبكم » بالعطف على « تطوؤهم » ، ولاصلة
له بالنفى السابق فى « لم تعلموهم » ، لأن جملة « لم تعلموهم »

(٦٧) الشعراء ٢٠٢ .

(٦٨) الشعراء ٢٠١ .

(٦٩) الاسراء ٩٠ ، ٩١ .

(٧٠) الفتح ٢٥ . وتام الآية (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات
لم تعلموها أن تطوؤهم فتصيبكم منهم معرفة بغيز علم) .

صفة أو حال من « رجال ونساء » ، و « أن تطؤوهم » بدل
اشتغال من « رجال ونساء » ، فهو في قوة المفرد ، لأنه مصدر
مؤول . والمعنى : ولو لا خوف أن تطؤوا رجالا مؤمنين ونساء
مؤمنات غير عالمين بهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم .

أما في قوله تعالى : (أفلم يسيروا في الأرض
فينظروا) (٧١) فالفعل « ينظروا » منصوب بأن مضمرة بعد
الفاء الواقعة في سياق النفي ، لأن الاستفهام داخل على
محذوف ، والمعنى : أجهلوا أو أعموا فلم يسيروا . فالفعل
منصوب وليس مجزوما . ونصبه يكسب المعنى ثقة ، أي لم
يسيروا سير نظر واعتبار ، على معنى : لم يسيروا ناظرين .
فالآية تثبت أن لهم سيرا ، لكنه ليس سير نظر واعتبار .
بخلاف العطف ، فالنظر والسير منفيان .

ومما يدل على أن الفعل منصوب وليس مجزوما بالعطف
على « يسيروا » ظهور النصب في قوله تعالى : (أفلم يسيروا
في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها) (٧٢) (١٠٠) فالفعل
« تكون » منصوب بأن مضمرة بعد الفاء المسبوقة بالنفي .

ومثل الفاء في ذلك الواو في قوله تعالى : (أو لم يسيروا
في الأرض فينظروا) (٧٣) ، فالواو عاطفة على محذوف بعد
الاستفهام ، والمضارع « ينظروا » منصوب بأن مضمرة وجوبا
بعد الفاء لوقوعها في سياق النفي .

وقد جاء في القرآن الكريم نصب المضارع بعد الفاء

(٧١) يوسف ١٠٩ ، وغافر ٨٢ ، ومحمد ١٠ .

(٧٢) الحج ٤٦ .

(٧٣) الزوم ٩ ، فاطر ٤٤ ، غافر ٢١ .

المسبوقة بنفى مفصول من الاستفهام بالفاء فى اربع آيات
هى : يوسف ١٠٩ ، الحج ٤٦ ، غافر ٤٨ ، محمد ١٠ ، والمفصول
من الاستفهام بالواو فى ثلاث آيات هى : الروم ٩ ، فاطر ٤٤ ،
غافر ٢١ .

اما غير المفصول من الاستفهام وبعده فعل قد اقتترن
بالفاء فقد جاء فى آيتين : اولاهما قوله تعالى : (ألم تر أن
انزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة) (٧٤) ، والثانية
قوله تعالى : (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) (٧٥)
فالفعل « تصبح » فى الآية الأولى مرفوع بإجماع القراء وذلك
لأن الاستفهام دخل على النفى فصار تقريراً ، والتقرير إيجاب .

فى سيبويه : « وسألته عن : (ألم تر أن الله أنزل من
السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة) ، فقال : هذا واجب ،
وهو تنبيه ، كأنك قلت : أسمع أن الله أنزل من السماء ماء
فكان كذا وكذا » (٧٦) . اهـ

اما الفعل « تهاجروا » فى الآية الثانية فيجب أن نحكم
بجزمه بالعطف على « تكن » ، ولا نجيز فيه النصب بأن مضمرة
بعد الفاء . صحيح أن سيبويه أجاز النصب فى مثله ، حيث
يقول : « ونقول : ألم تأتينا فتحدثنا ، إذا لم يكن على الأول ،
وإن كان على الأول جزم » (٧٧) اهـ ، غير أن النصب فى مثله
قليل ، ولا يجوز أن يخرج القرآن على ما قل فى لسان العرب .

(٧٤) الحج ٦٣ .

(٧٥) النساء ٩٧ .

(٧٦) سيبويه ٣ : ٤٠ .

(٧٧) ذاته .

وإنما قلت : إن النصب بعد « ألم » قليل ، لأننى قرأت أربعة عشر ديوانا من الشعر الجاهلى والإسلامى - وقد سبق أن ذكرت أسماء الشعراء أصحاب هذه الدواوين - فلم أظفر إلا بشاهدين لثنين : أولهما قول الفرزدق لهشام بن عبدالمك عنهما قتل المنذر بن الجارود العبدى عمر بن يزيد الأسيدى :

ألم يك فى الإسلام منا ومنكم
حواجز أركان عزيز مرامها

فترعى قريش من تميم قرابة
وتجزى أياما كريما مقامها (٧٨)

فالفعل « ترعى » منصوب بأن مضمرة بعد الفاء ، وعلامة نصبه الفتحة المقدرة . وعلامة ذلك ظهور النصب فى « تجزى » . لأنه معطوف على « ترعى » .

والشاهد الثانى قول الفرزدق أيضا من قصيدة يهجو بها عبد الرحمن بن الأشعث وهميان بن عدى السحوسى ، وكانا قد اتفقا معا على الحجاج بن يوسف :

ألم يكن مؤمن فيهم فينذرهم
عذاب قوم أتوا لله عصيانا (٧٩)

هذا وليس فى القرآن الكريم سوى آية واحدة نصب فيها المضارع بعد الفاء الواقعة فى سياق نفي غير أفلم وأولم وآلم ، وهى قوله تعالى : (لا يقضى عليهم فيموتوا) (٨٠) .

(٧٨) ديوانه من ٢٤٠

(٧٩) ديوانه من ٣٢٨

(٨٠) فاطر ٣٦

ولكنه سمع كثيرا فى كلام العرب ، فقد ظفرت من الدواوين
التي قرأتها بسبعة عشر شاهدا ، ومن نهج البلاغة بأكثر
من ثلاثين .

قال عبد الله بن قيس الرقيات :

لم أخنها فتطلب الوتر منى
عند ذى الذحل تطلب الأوتار (٨١)

وقال جرير :

يا أهل حزرة لا حلم فينفعكم
أو تنهون فينجى الخائف الحذر (٨٢)

وقال :

وما كان ذو شغب يمارس عيصنا
فينظر فى كفيه إلا تنحما (٨٣)

وقال الفرزدق من قصيدة يمدح بها أيوب بن سليمان بن
عبد الملك :

وما أمرتنى النفس فى رحلة لها
فيأمرنى إلا إليك ضميرها (٨٤)

(٨١) ديوانه من ٢٤ • الوتر : الظلم فى الثار • وهو بالفتح لغة
أهل الحجاز ، وبالكسر لغة تعيم ونجد • الذحل : الثار ، وقيل : هو
العداوة والحقد •

(٨٢) ديوانه من ١٧٧ •

(٨٣) ديوانه من ٤٤٧ • الشغب والشغب والتشغب : تهيج الشر ،
والعيس : منبت خيار الشجر ، والعيس : الأصل ، وفى المثل : عيسك
ذلك وإن كان أشبا ، ومعناه : أصلك منك وإن كان غير صحيح •

(٨٤) ديوانه ١ : ٢٤٦ •

وقال يعير بنى كلب خذلانهم عباد بن علقمة :
ولم يعتم الإدراك منهم بخطهم
فيطمع فيهم بعد ذلك غادر (٨٥)
وقال يهجو جريرا ويعيره بأمه :

وبحقها وأبيك تهزل مالها
مال فيعصمها ولا إيسار (٨٦)
وقال يرثى وكيع بن حسان بن أبى سود الفداني :
وكيف برام لا تطيش سهله
ولا نحن نرّميه فنحرك بالخبيل (٨٧)
وقال يفخر :

وما من مصل تعرف الشمس عينه
إذا طلعت أو نأته غير عاقل
فقتسأله عنى فيعييا بنفسبتي
ولا اسمى ومنيعيا سماك الأعازل (٨٨)

(٨٥) ديوانه ١ : ٢١٥ . يقيم : يقال : عثم الرجل عن الشيء . يعتم
وعثم : كف عنه بعد المضي فيه . قال الازهرى : وأكثر ما يقال : عثم تعتيمًا
وقيل : عثم : احتبس عن فعل الشيء يريد ، وعثم عن الشيء ، يعتم وأعتم :
أبلا ، والذحل : الثار .

(٨٦) ديوانه ١ : ٢٧٦ - الهزال : نقيض السمن ، وقد هزل الرجل
والدابة هزالا ، على مالم يسم فاعله : ضعف .
(٨٧) ديوانه ٢ : ٨٤ .

(٨٨) ديوانه ٢ : ١٤٠ . المصلى : السابق المتقدم ، وهو مشبه
بالمصلى من الخيل ، وهو السابق الثانى ، فيعيا : عصى بالامر يعيا وهو
عصى وعيان : عجز عنه ولم يطق احكامه ، والسماك : نجم معروف ، وهما
سماكان : أعزل ورامح ، فالأعزل الى جهة الجنوب ، وكانت العرب تعرفه ،
لأنه من كواكب الاثواء ، والرامح الى جهة الشمال ، ولا نوء له .

وقال يهجو جريرا :

لا ينعمون فيستثيبوا نعمه
لهم ولا يجزون بالإفضال (٨٩)

وقال لهشام بن عبد الملك حين قتل المنذر بن الجارود
العبدى عمر بن يزيد الأسيدى :

فإن من بها لم ينكر الضيم منهم
فيغضب منها كلها وغلماها

يعد مثلها من مثلهم فينكلوا
فيعلم أهل الجور كيف انتقامها (٩٠)

وقال يهجو جريرا :

فما أنت من قيس فتنبج دونها
ولا من تميم فى الرعوس الأعظم (٩١)

وقال الأعشى ميمون بن قيس :

وكنت إذا ما القرن زام ظلامتى
غلقت فلم أغفر لخصمى فيدربا (٩٢)

(٨٩) ديوانه ٢ : ١٦٣ .

(٩٠) ديوانه ٢ : ٢٤٠ .

(٩١) ديوانه ٢ : ٢١٢ .

(٩٢) ديوانه من ص ١٠ . القرن بالكسر : الكفؤ والنظير فى الشجاعة
والحرب . رام : قصد ، ظلامتى : الظلامة : ما تظلمه ، فهى اسم ما أخذ
منك ، غلقت : صرت سهو الخلق ، يدرب : يقال درب بالامر نوبا ودربة
وتدرب : ضربى ، ودربه به وعليه وفيه : ضراه .

وقال يفتخر :

لم يزوه طرد فيذعر درؤه
فيلج في وهل وفي تشراد(٩٣)

وقال لكسرى حين أراد منهم رهائن :

آليت لا نعطيهِ من ابنائنا
رهنًا فيفسدهم كمن افسدا(٩٤)

وقال في مدح إياس بن قبيصة الطائي :

ولم ينتكس يوما فيظلم وجهه
ليركب عجزا أو يضارع ماثما(٩٥)
وقال في هجاء الحارث بن ولة حين أغار على إبل عمرو
ابن تميم جيران بكر :

ولا كشف ففسام حرب قوم
إذا ازمت رحي لهم رحانا(٩٦)

(٩٣) ديوانه ص ٥٢ . لم يزوه : لم ينعه ، والطرد : هو المطارد ،
من الاطراد في السباق ، وهو أن يقول أحد المتسابقين لصاحبه : ان سبقتنى
فلك على كذا ، وان سبقتك فلى عليك كذا . وفى اللسان (طرد) : وفى
الحديث : لا بأس بالسباق ما لم تطربه ويطردك . يذعر : يخاف ويفزع
الدرء : الدفع ، يلج : يتأدى ويأبى ان ينصرف . الوهل : الضعف والفزع
والجبن ، التشراد : يقال : شرد النعير والندابة يشرد شرودا وشرادا وشرذا:
تفر وذهب في الارض .

(٩٤) ديوانه ص ٥٦ .

(٩٥) ديوانه ص ١٨٨ .

(٩٦) ديوانه ص ٢١٣ . الكشف : الذين لا يصدقون في القتال ،
لا يعرف له مفرد . وقال ابن الأثير : الكشف جمع اكشف ، وهو الذى لا ترس
معه ، ازمت : عشت بالمف كله ، وقيل بالانياب .

وقال امرؤ القيس عند موته :
 بأرض الشام لا نسب قريب
 ولا شاف فيسند أو يعودا (٩٧)

وفى نهج البلاغة قال الإمام على رضى الله عنه : « الحمد لله الذى لم تسبق له حال حالا ، فيكون أولا قبل أن يكون آخر » (٩٨) . اهـ

وقال فى صفة الفساق : « لا يعرف باب الهدى فيتبعه . ولا باب العمى فيصد عنه » (٩٩) . اهـ

وقال فى وصف الله سبحانه وتعالى : « الاول الذى لم يكن له قبل فيكون شئ قبله ، والآخر الذى ليس بعده بعد فيكون شئ بعده . ما اختلف عليه دهر فيختلف منه الحال ، ولا كان فى مكان فيجوز عليه الانتقال » (١٠٠) . اهـ

وقال فى ذات الخطبة : « وإنك أنت الذى لم تتناه فى العقول ، فتكون فى مهبط فكرها مكيفا ، ولا فى روياها خواطرها ، فتكون محدودا مصرفا » (١٠١) . اهـ

وقال فى ذات الخطبة فى صفة الملائكة : « ولم

(٩٧) ديوانه ص ٨٧ . الشافى : من يقدم للمريض ما يشقى به . ويقال لمن يسير فى شفا القمر . أى فى آخر الليل ، السند : ما ارتفع من الأرض فى قبل الجبل أو الوادى ، يقال : سند إلى السند يسند سفودا ، ويقعدى بالهمزة فيقال : اسند غيره يسنده .
 (٩٨) نهج البلاغة ص ٩٦ .

(٩٩) ص ١١٩ .

(١٠٠) ص ١٢٤ .

(١٠١) ص ١٢٦ .

تيولهم الإعجاب فيستكثروا ما سلف منهم ، لم تنقطع
أسباب الشفقة منهم فبنوا في جدهم ، ولم تأسرهم الأطماع
فيؤثروا وشيك السعى ، (١٠٢) . اهـ

ومن خطبة له يصف فيها الله تعالى ، « الأول الذي لا
غاية له فينتهى ، ولا آخر له فينقضى » (١٠٣) . اهـ

ومن خطبة له في التزهيد في الدنيا : « ولا يدرى ما هو
آت فينظر » (١٠٤) . اهـ

ومن خطبة له في حث أصحابه على القتال : « لا يتأخرون
عنها فيسلموها ، ولا يتقدمون عليها فيفردوها » (١٠٥) . اهـ

وقال في وصف القرآن : « لا يعوج فيقام ، ولا يزيغ
فيستعجب » (١٠٦) . اهـ

ولما اجتمع الناس إليه وشكوا إليه ما نقموه على عثمان
رضي الله عنه ، دخل عليه فقال : « ما سبقناك إلى شيء فنخبرك
عنه ، ولا خلونا بشيء فنبلفكه » (١٠٧) . اهـ

ومن خطبة له بالكوفة قال في وصف الله تعالى : « لم يولد
سبحانه فيكون في العز مشاركا ، ولم يلد فيكون موروثا
هالكا » (١٠٨) . اهـ

٠ ١٢٠ من (١٠٢)

٠ ١٢٩ من (١٠٣)

٠ ١٤٨ من (١٠٤)

٠ ١٨١ من (١٠٥)

٠ ٢١٩ من (١٠٦)

٠ ٢٣٤ من (١٠٧)

٠ ٢٦٠ من (١٠٨)

ومن خطبة في التوحيد ، قال : « ٠٠٠٠ لم يلد فيكون مولودا ، ولم يولد فيصير محدودا » (١٠٩) . اهـ

وفي ذات الخطبة وهو يتحدث عن الارض ، قال : « لا يعجزه شيء منها فيطلبه ، ولا يمتنع عليه فيطلبه ، ولا يفوته السريع منها فيسبقه ، ولا يحتاج إلى ذي مال فيرزقه » (١١٠) اهـ

ومن كتاب له كتبه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر حين اضطرب أمر أميرها محمد بن أبي بكر : « ٠٠٠٠ ممن لا تبطره الكرامة فيجتريء بها عليك » (١١١) . اهـ

ومن خطبة له رضى الله عنه : « أيها الناس : اتقوا الله ، فما خلق امرؤ عبثا فيلهو ، ولا ترك سدى فيلغو » (١١٢) . اهـ

ومن حكمه عليه السلام : « كن في الفتنة كابن اللبون ، لا ظهر فيركب ، ولا ضرع فيطرب » (١١٢) . اهـ

• (١٠٩) ص ٢٧٢

• (١١٠) ص ٢٧٥

• (١١١) ص ٤٢٧

• (١١٢) ص ٥٤٠

نصب المضارع بعد الفاء الواقعة في سياق النهي :

قال سيبويه : « وتقول : لا تمدها فتشقه ، إذا لم تحمل الآخر على الأول . وقال عز وجل : (لا تفكروا على الله كذبا فيسخطكم عذابه) . وتقول : لا تمدها فتشقه ، إذا أشركت بين الآخر والأول ، (١١٤) . اهـ

وأقول : ذكر سيبويه لنصب المضارع بعد الفاء المسبوقه بالنفى معنيين ، وللرفع معنيين ، فقال : « وتقول : ما تأتيني فتحدثني ، فالنصب على وجهين من المعاني ، أحدهما : ما تأتيني فكيف تحدثني ، أى لو أتيتني لحديثني ، وأما الآخر : فما تأتيني أبدا إلا لم تحدثني . أى منك إتيان كثير ولا حديث منك . وإن شئت أشركت بين الآخر والأول ، فدخل الآخر فيما دخل فيه الأول ، فتقول ما تأتيني فتحدثني ، كأنك قلت : ما تأتيني وما تحدثني .

..... وإن شئت رفعت على وجه آخر ، كأنك قلت : فأنت تحدثنا ، (١١٥) . اهـ

ولما كان سيبويه لم يذكر شيئا عن المعاني التي ينصب عليها المضارع بعد الفاء المسبوقه بالنهي ، ولم أقرأ لأحد ممن جاء بعده شيئا في ذلك . وأغلب الظن أن النحاة لم يقرضوا لمثل هذا الأمر . أقول : لما كان سيبويه لم يذكر شيئا في هذا كان من الواجب على العلماء ، وبخاصة الباحثين منهم أن يبينوا للقارئ الكريم المعاني التي تنسق مع أساليب العرب

(١١٣) من ٤٦٩ .

(١١٤) الكتاب ٢ : ٢٤ .

(١١٥) الكتاب ٣ : ٢١٠ ، ٢١١ .

وملكاتهم فى نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالنهى ، لأنهم أقرب الناس إلى اللغة ، وأعرفهم بأساليب العرب ومراداتهم .
فأقول :

إن قلت : لاتأتنى فتحدثنى ، كان الفعل المضارع « تحدث ، منصوباً على المعنى الثانى الذى ذكره سيبويه فى النفى ، وهو : لاتأتنى إلا لم تحدثنى . أى لاتأتنى إلا فى هذه الحال ، وهى حال عدم الحديث . وإن قلت إن المعنى : لاتأتنى محضاً ، كان صواباً ، فتكون قد نهيت عن الاتيان فى حال الحديث ، وأبحت له الاتيان إن لم يكن منه حديث لك .

ولا ينصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالنهى على غير هذا المعنى ، لأن المعنى الأول الذى ذكره سيبويه فى النفى لايتأتى هنا ، إذ لو قلت فى المثال : لاتأتنى فكيف تحدثنى ، تكون قد نهيت عن الاتيان ، ثم استفهمت عن الحال التى يكون عليها سبب النهى عن الاتيان ، وهو الحديث ، لأنه لا يستفهم عن الحال التى يكون عليها السبب إلا إذا كان ثابتاً ، ولأن المستفهم هو أنت ، والمستفهم منه هو المنهى . فكيف تسأل أنت عن حال شئ قد نهيت مخاطبك عما يتسبب عنه ؟ ، وكيف يتسنى له إن يجيبك ؟ ، لو كان ثمة جواب .

والفرق بين النهى والنفى فى ذلك إن المتكلم قد ينفى الشئ وهو لا يعرف للنفى سبباً ، ولا يليق به أن ينهى عن شئ وهو لا يعرف لهذا النهى سبباً ، ومن ثم جاز أن تقول : أنت لاتأتينى فكيف تحدثنى ، ولا يجوز أن تقول : لاتأتنى فكيف تحدثنى .

وكذلك الرفع لا يتأتى إلا على معنى واحد ، هو القطع فإن قلت : لاتأتنى فتحدثنى ، فالمعنى : لاتأتنى فإن كنت تحدثنى الآن . وهذا هو المعنى الثانى الذى ذكره سيبويه للرفع فى

النفى . أما المعنى الأول له فلايتأتى عنا ، لأنه يقتضى التشريك فى الحكم ، وهو هنا الجزم ، والمعنى عليه : لاتأتنى ولاتحدثنى .

والخلاصة أن قولك : لاتأتنى فتحدثنى ، يجوز فى «تحدث» المنصب والرفع والجزم . وكل من هذه الثلاثة له معنى خاص به ، وعلامة الإعراب التى تلحق الفعل دليل على هذا المعنى ، فإن كان المعنى المقصود : لاتأتنى فأنت تحدثنى ، وجب الرفع . وإن كان المقصود لاتأتنى محثا ، وجب المنصب ، وإن كان المعنى المراد : لاتأتنى ولاتحدثنى ، وجب الجزم .

وقد ظهر نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالنهى فى القرآن الكريم فى أربعة عشر موضعا ، هى : قوله تعالى : (ولا تتبعوا فتفرق بكم عن سبيله) (١١٦) ، و (ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم) (١١٧) ، و : (ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين) (١١٨) ، و : (ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب) (١١٩) ، و : (ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار) (١٢٠) ، و : (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها) (١٢١) ، و : (لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا) (١٢٢) ، و : (..... ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا) (١٢٣) ، و :

-
- (١١٦) الانعام ١٥٣
 - (١١٧) الاعراف ٧٣
 - (١١٨) يونس ٩٥
 - (١١٩) هود ٦٤
 - (١٢٠) هود ١١٣
 - (١١) النحل ٩٤
 - (١٢٢) الاسراء ٢٢
 - (١٢٣) الاسراء ٢٩

(لا تفتتروا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب) (١٢٤) ، و :
 (ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي) (١٢٥) ، و : (ولا تمسوها
 بسوء فإياخذكم عذاب يوم عظيم) (١٢٦) ، و : (فلا تدع مع
 الله إلهاً آخر فتكون من المعذبين) (١٢٧) ، و : (٠٠ فلا تخضعن
 بالقول فيطمع الذي فى قلبه مرض) (١٢٨) ، و : (ولا تتبع
 الهوى فيضلك عن سبيل الله) (١٢٩) .

وجاء النصب بعلامة غير ظاهرة ، ولكنه متعين - فى ثلاث
 آيات ، هى : قوله تعالى : (ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى
 فى جهنم ملوماً مدحوراً) (١٣٠) ، و : (فلا يصدك عنها من لا
 يؤمن بها واتبع هواه فتردى) (١٣١) ، و : (فلا يخرجكم
 من الجنة فتشقى) (١٣٢) .

وإنما وجب النصب فى الآية الأولى ، لأنه لو كان على
 إشراك الثانى للأول فى العامل لوجب جزمه بحذف حرف العلة
 أما وأنه لم يحذف منه شيء فلا تكون الآية على جزم المضارع

(١٢٤) طه ٦١ . قرأ ابن كثير ونافع وعاصم فى رواية أبى بكر
 وأبو عمرو وابن عامر (فيسختكم) بفتح الياء من سحت ، وقرأ عاصم فى
 رواية حفص وحمة والكسائى (فيسحتكم) بضم الياء وكسر الحاء من
 أسحت .

(١٢٥) طه ٨١ . قرأ الجمهور (فيحل) بكسر الحاء ، (ومن يحلل)
 بكسر الحاء واللام ، وقرأ الكسائى وحده : (فيحل) بضم الحاء ،
 و (ومن يحلل بضم اللام .

• (١٢٦) الشعراء ١٥٦ .

• (١٢٧) الشعراء ٢١٣ .

• (١٢٨) الأحزاب ٢٢ .

• (١٢٩) من ٢٦ .

• (١٣٠) الأسراء ٢٩ .

• (١٣١) طه ١٦ .

• (١٣٢) طه ١١٧ .

بعد الفاء . على أن هذا المضارع مبنى للمجهول ، فلا يصلح
ثلوقوع بعد لا الناهية ، لأنها خطاب ، فلا بد أن يكون الفعل
مبنياً للمعلوم ليصح وقوعه بعدها فإن قلت : لا يضرب زيد .
بالبناء المجهول ، فكأنك تنهى الناس جميعاً أن يضربوا زيداً ،
وهذا لا يتأتى لكل إنسان ، فيجب صرفه إلى النفى ، لأن النفى
لا يقتضى مخاطباً ، وعليه فجزم « تلقى » على التشريك فى
الحكم لا يكون . وكذا لا يتأتى الرفع ، لأن رفعه لا يكون إلا
على القطع كما قلنا سابقاً . أى فأنت تلقى ، وهو يقتضى
الوقوع ، سواء فعل المخاطب المنهى عنه أو تركه ، وهو مناف
للمعنى ، إذ المعنى : إن تجعل مع الله إلهاً آخر تاق فى جهنم ،
وإن لم تجعل لم تلق . ولكن المعنى على القطع : فأنت تلقى
على كل حال ، وهو غير مراد .

وإذا كان المعنيان وهما التشريك فى الحكم والقطع غير
مرادين ، لأنهما لا يتسقان مع المعنى ، فالنصب فى الآية واجب .

وكذلك فى الآية الثانية ، الفعل « تردى » منصوب وجوباً
بفتحة مقدرة ، والعامل فيه « أن » مضمرة وجوباً بعد الفاء .
وإنما وجب نصبه لأنه لو كان مجزوماً بالعطف لوجب أن
يكون محذوف الآخر ، إذ آخره حرف علة ، ولو كان مرفوعاً
على القطع لاختل المعنى ، إذ التردى يكون دائماً ، وهو معنى
تنزه الله أن يخاطب به رسوله ﷺ ، فلم يبق إلا النصب
وهو المعنى المتبادر من الآية الكريمة .

وكذلك فى الآية الثالثة . لو كان المعنى على جزم المضارع
« تشقى » لوجب حذف حرف العلة ، ولكان شقاء الإنسان فى
الدنيا منهياً عنه ، فيكون السعى على المعاش منهياً عنه ،
لأنه لا يكون إلا بشقاء ، وهذا باطل ، فالمعنى لا يتأتى على

الجزم ، ولا يتأتى على القطع أيضا ، إذ يكون : فانت تشفى دائما ، وهو غير مراد ، فلم يبق إلا النصب . وهو واجب في الآية الكريمة .

وفي القرآن الكريم آيات أخر وقع فيها المضارع بعد الفاء المسبوقة بالنهي ، محتملا للنصب والجزم ، مثل قوله تعالى : (ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) (١٣٣) .

قال الفراء : « إن شئت جعلت « فتكونا » جوابا نصبا ، وإن شئت عطفته على أول الكلام فكان جزما » (١٣٤) . اهـ

وإنما جاز لنا أن نحكم أن المضارع الواقع بعد الفاء في الآية منصوب أو مجزوم ، لأن علامة النصب وعلامة الجزم في الأفعال الخمسة واحدة ، وهي حذف النون ، والمعنى على النصب منسجم مع الآية ، وعلى الجزم لا يتعارض معها .

وفي القرآن الكريم خمس آيات أخر جاعت كلها على هذا النسق . أي لك أن تحكم فيها بنصب المضارع بعد الفاء ، أو تحكم بجزمه ، وهي قوله تعالى : (فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة) (١٣٥) ، و : (ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين) (١٣٦) ، و : (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) (١٣٧) ، و : (ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) (١٣٨) ، و : (لا تقصص

• (١٣٣) البقرة ٢٥

• (١٣٤) معاني القرآن ١ : ٢٦

• (١٣٥) النساء ١٢٩

• (١٣٦) المائدة ٢١

• (١٣٧) الانعام ١٠٨

• (١٣٨) الأعراف ١٩

رؤياك على إخوانك فيكيديوا لك كيدا) (١٣٩) .

أما قوله تعالى : (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم (١٤٠) فإن النصب فى « تفشلوا » تعين بنصب الفعل « تذهب » لأن الأول منهما معطوف عليه ، ولا يعطف المنصوب على المجزوم .

وأما قوله تعالى : (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين) (١٤١) ، فإن « فتطردهم » واقع فى سياق النفي « ما عليك من حسابهم من شيء » ، و « فتكون » واقع فى سياق النهي « ولا تطرد » .

قال الفراء : « وأما قوله تعالى : (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي) فإن جوابه قوله : (فتكون من الظالمين) ، والفاء التى فى قوله : « فتطردهم » ، جواب لقوله « ما عليك من حسابهم من شيء » . ففى قوله « فتكون من الظالمين » الجزم والنصب على ما فسرته لك ، وليس فى قوله « فتطردهم » إلا النصب ، لأن الفاء فيها ماردة على محل ، وهو قوله : « ما عليك من حسابهم » ، وعلية لا تشاكل الفعل . فإن كان ما قبل الفاء اسما لا فعل فيه ، أو محلا مثل قوله : عندك وعلية وخلفك ، أو كان فعلا ماضيا مثل قام وقعد ، لم يكن فى الجواب بالفاء إلا النصب ، (١٤٢) . اه وانظر الأصول ٢ : ١٨٦ .

وإتماما للمفائدة ساقدم للقارىء الكريم حصرا لآليات

• (١٣٩) يوسف ٥

• (١٤٠) الانفال ٤٦

• (١٤١) الانعام ٥٢

• (١٤٢) معانى القرآن ١ : ٢٧ ، ٢٨ .

القرآنية التي نصب فيها الفعل المضارع بعد الفاء المسبوقه
بالنهي ، سواء كان النصب واجبا ظاهرا أو مقدرًا ، أم كان
جائزا ، بأن كان الفعل يحتمل النصب والجزم . وهذه الآيات
هي : البقرة ٣٥ ، النساء ١٢٩ ، المائدة ٢١ ، الأنعام ٥٢ ، ١٠٨ ،
١٥٣ ، الأعراف ١٩ ، ٧٣ ، الأنفال ٤٦ ، يونس ٩٥ ، هود ٦٤ ،
١١٣ ، يوسف ٥ ، النحل ٩٤ ، الإسراء ٢٢ ، ٢٩ ، ٣٩ ، طه ١٦ ،
٧١ ، ٨١ ، ١١٧ ، الشعراء ١٥٦ ، ٢١٣ ، الأحزاب ٣٢ ، ص ٢٦ .

نصب المضارع بعد الفاء المسبوقه بالاستفهام :

في المقتضب : « والاستفهام : أتأتينني فأعطيك ؟ ، لأنه
استفهم من الإتيان ، ولم يستفهم عن الاعطاء » (١٤٣) . اهـ

وفيه أيضا : « وتقول : أين بيتك فأزورك ؟ ، فإن أردت
أن تجعله جوابا نصبت ، وإن أردت أن تجعل الزيارة واقعة
على حال قلت : أين بيتك فأنا أزورك على حال » (١٤٤) . اهـ

فالمضارع الواقع بعد فاء مسبوقه باستفهام ينصب بأن
مضمرة ، سواء كان الاستفهام بحرف ، مثل قوله تعالى :
(فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا) (١٤٥) ، أم باسم ، نحو :
من يزورني فأكرمه ؟ ، ومتى تسير فأصحبك ؟ ، وأين بيتك
فأزورك ؟ . ويجوز رفع الفعل في الأمثلة السابقة على القطع .
لا على العطف . أي فأنا أكرمه ، فأنا أصحبه ، فأنا أزوره .

١٤٣) ٢ : ١٤ .

١٤٤) ذاته ص ٢٠ .

١٤٥) الأعراف ٥٣ .

ولا يجوز على العطف ، لأنك لو عطفت « أكرم » على « يزور » ،
و « أصحب » على « تسير » ، لصار ما بعد الفاء مستفهما عنه ،
وهو ليس كذلك ، وفي المثال الثالث ليس قبل الفاء فعل
يعطف عليه ، فالرفع على العطف فيه لا يجوز .

وإنما جاز نصب المضارع بعد الفاء المسبوقه باستفهام ،
لأن الاستفهام طلب الفهم ، ومن ثم وجب جزم المضارع في
جوابه . في سيبويه : « وأما ما انجزم بالاستفهام فقولك :
ألا تاتنى أحذك ؟ ، وأين تكون أزرك ؟ » (١٤٦) . اهـ

فإذا تحول الجواب عن وجهه في المعنى ، فصار بدخول
الفاء عليه سببا بعد أن كان جوابا ، وجب نصبه بعد أن كان
مجزوما ، ليكون نصبه علامة على أنه تحول عن معناه .

وإنما لم يعدل به إلى الرفع لأن الفاء في مثله إذا خرجت
عن السببية تمحضت لأحد معنيين : العطف والاستئناف ،
والعطف يتنافى مع التحويل من الجواب إلى السببية ، إذ
المعطوف داخل في حكم المعطوف عليه لفظا ومعنى ، والاستئناف
يفيد وقوع الفعل مع دوامه واستمراره ، فإذا قلت : أتزورنى
فأزورك ، فالمعنى على العطف : أكون منك زيارة لى ومنى
زيارة لك . فالاستفهام واقع على الزيارتين . إلا أن الفاء تفيد
التعقيب .

والمعنى على الاستئناف : أتزورنى فأنا أزورك على كل
حال . وهذا المعنى يتنافى مع التحويل ، إذ المعنى على
التحويل : أتزورنى إن زرتك ؟ . فكلا الزيارتين غير واقع
وقت التكلم .

وإذا نصب المضارع بعد الفاء المسبوقه بالاستفهام فقد يكون النصب هو الأصل ، ويجوز معه الرفع على القطع ، وذلك إذا لم يكن قبل الفاء فعل أصلا ، مثل : أين بيتك فازورك ؟ ، او كان قبلها فعل ماض ، مثل : هل نجح محمد فأهنته ؟ . ومن ثم أجمع القراء على النصب فى قوله تعالى : (فهل انا من شفعاء فيشفعوا لنا) ، وقوله تعالى : (قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا) (١٤٧) .

وقد يجب العطف ، وذلك إذا وقع بين الفاء والفعل المستفهم عنه فعل منصوب بأن ، مثل قوله تعالى : (قال يا ويلتى أعجزت أن اكون مثل هذا الغراب فأوارى سواة أخى) (١٤٨) ، لان الفعل المستفهم عنه واقع على الأمرين : كونه مثل هذا الغراب ، ومواراته سواة أخيه . والمعنى : أعجزت أن اكون ، أعجزت أن أوارى .

ومثله قوله تعالى : (أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيفرقكم بما كفرتم) (١٤٩) ، فإن (يرسل) معطوف على (يعيد) ، و (يفرق) معطوف على (يرسل) . والمعنى : أم أمنتم الإعادة فالارسال فالاغراق .

وقد اشترط ابن مالك فى الاستفهام ألا يتضمن وقوع الفعل ، فلا يجوز عنده نصب الفعل بعد الفاء فى قولك : لم ضربت زيدا فيعاقبك . قال أبو حيان : وهذا الشرط لم أر أحدا يشترطه (١٥٠)

وقال السيوطى : « وإذا تقدم أسم غير أسم استفهام وأخبر عنه بغير مشتق ، نحو : هل أخوك زيد فأكرمه ، فالرفع ، ولا ينصب

• (١٤٧) الانعام ١٤٨

• (١٤٨) المائدة ٢١

• (١٤٩) الاسراء ٦٩

• (١٥٠) انظر الهمع ٢ : ١١ ، الاشمونى مع الصبيان ٣ : ٢٣٠

فإن تقدمه ظرف أو مجرور نحو : أفى الدار زيد فنكرمه ، جاز
النصب ، لأن المجزوم نائب مناب الفعل ، (١٥١) . هـ

ويجوز حذف الفعل المستفهم عنه إذا فهم من الكلام . قال
السيوطي : « وقد يحذف السبب بعد الاستفهام ، لدلالة الجواب
عليه ، وفهم الكلام ، نحو : منى فأسير معك ؟ . أى متى تسير ؟ .
جزم به ابن مالك فى التسهيل ونقله أبو حيان عن الكوفيين .
ثم قال : وينبغى أن يكون فى استفهام الاستثبات ، بأن يقول
القاتل : أسير ، فتقول له : متى ؟ ، فإنك لو اقتصرت على فو لك
متى ، جاز ، بخلاف أن يكون ابتداء استفهام ، فإنه لايجوز .
وإذا كان كذلك كان الفعل ملولاً عليه بسابق الكلام ، فكانه
ملفوظ به ، فيجوز بهذا المعنى » (١٥٢) . هـ

هذا وقد جاء فى القرآن الكريم أربع آيات نصب فيها المضارع
بأن مضمرة بعد الفاء المسبوقة بالاستفهام ، هى : البقرة ٢٤٥ ،
الانعام ١٤٨ ، الأعراف ٥٣ ، الحديد ١١ .

أما آية النازعات (وأهديك إلى ربك فتخشى) فالفعل
« تتخشى » منصوب بالعطف على « أهدى » . وقد سمع منه
القليل فى الشعر والنثر . قال عامر بن الطفيل فى رثاء ابن
أخيه عبد عمرو بن حنظلة بن الطفيل :

وهل داع فيسمع عبد عمرو
لأخرى الخيل تصرعها الرماح (١٥٣)

وقال قيس بن الخطيم : -

• (١٥١) الهمع ٢ : ١١

• (١٥٢) الهمع ٢ : ١١

• (١٥٣) ديوانه ص ٢٩

أجد بعمره غنيانها
فتهجر أم شأننا شأنها (١٥٤)

وقال جرير يهجو التميم
ويوم الحوفزان فابن تميم

فتدعى يوم ذلك أو تجابا (١٥٥)
وقل يمدح خالد بن عبد الله القسري ، ويسأله أن يفك
قيدته ، ويطلقه من سجنه :

فهل لك في عان وليس بشاكر
فتطلقه من طول عض الحوادث (١٥٦)

وقال الفرزدق يهجو جريرا :

أما كان في قيس بن عيلان نابح
فينبج عنهم غير مستولج كلب (١٥٧)

وقال يمدح مالك بن النضر بن الجارود ، ويسأله أن يفك
قيدته ، ويطلقه من سجنه :

يا مال هل لك في أسير قد أتت
تسعون فوق يديه غير قليل

(١٥٤) ديوانه ص ٦٦ - أجد : هل استمر ؟ ، غنيانها : اسفناؤها ،
عمره : أم النعمان بن بشير الأنصاري ، وهي أخت عبد الله بن راحة .
(١٥٥) ديوانه ص ٢٧ - الحوفزان : لقب الحارث بن شريك ، سمي
كذلك لأن قيس بن عاصم حقهه بالرمح ، أي طعنه .
(١٥٦) ديوانه ص ١٢٧ .
(١٥٧) ديوانه ١ : ٧٩ .
(١٥٨) ديوانه ٢ : ١٢٢ .

فتجز ناصيتي وتفرج كربتي
عنى وتطلق لى يدك كبرلى (١٥٨)
وقال يمدح هشام بن عبد الملك :

تقول بنى هل لك من رجيل
لقوم يشتكون ذوى سسوام
فتنهض نهضة لبنيك فيها
غنى لهم من الملك الشامى (١٥٩)

وفى نهج البلاغة من وصية كان يكتبها الإمام على بن
أبى طالب رضى الله عنه لمن يستعمله على الصلوات : « فهل
لله فى أموالكم من حق فتؤدوه إلى وليه ، (١٦٠) . اهـ

ومن كتاب له إلى عثمان بن حنيف ، وكان عاماه عاصى
البصرة ، وقد بلغه أنه دعى إلى وليمة قوم من أهلها ، فمضى
إليها ، « أتمنئ السائمة من رعيها فتبرك ؟ وتشبع الربضة
من عشبها فتربض ؟ ، ويأكل على من زاده فيشبع ؟ » (١٦١) اهـ

وبعرض هذه النماذج يتضح جليا للقارىء الكريم مدى
التناسق بين القرآن الكريم وأسايب العرب ، فما قل وروده
فى لسانهم نجده قليلا فى القرآن الكريم ، وإن كان فصيحاً .

نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالتمنى :

فى سيبويه : « وتقول : الا ماء فأشربه ، وليته عسحا
فيحدثنا . وقال أمية بن أبى الصلت :

الا رسول لنا منا فيخبرنا
ما بعد غايتنا من رأس مجرانا (١٦٢)

لا يكون فى هذا إلا النصب ، لأن الفعل لم تضمه إلى
فعل « (١٦٣) . اهـ

وقال : « وتقول : ود لو تأتية فتحدثه . والرفع جيد
على معنى التمنى . ومثله قوله عز وجل : (ودوا لو تدهن
فيدهنون) .

وزعم هارون أنها فى بعض المصاحف : (ودوا لو تدهن
فيدهنوا) (١٦٤) . اهـ

وأقول : فى اللسان (منى) : « قال ابن الأثير : التمنى
تشهى حصول الأمر المرغوب فيه ، وحديث النفس بما يكون
وما لا يكون » . اهـ فالشئ التمنى غير واقع فى الحال ،
والنفس تستبعد وقوعه فى المستقبل . وقد يكون التمنى
مستحيل الوقوع ، ومع ذلك ترغب النفس فيه ، وتتمنى
وقوعه .

(١٦٢) المجرى والغاية أصلهما فى سباق الخيل ، وقد ضريهما الشاعر
مثلا ، والمعنى : ليت رسولا يبعث من أمواتنا فيخبرنا عن الموت وما بعده .

(١٦٣) ٣ : ٢٣ : ٢٤ .

(١٦٤) ٣ : ٣٦ .

وإنما كان التمنى طلباً لأنه يشبه الطلب في عدم وقوعه في الحال ، وفي الرغبة في وقوعه في المستقبل ، ويفترق عنه في أنه لا يكون في التمنى مطلوباً منه . فالطلب يقتضى طالباً ومطلوباً منه : وجميع أنواع الطلب تشتمل على هذه الثلاثة ، فالأمر يقتضى أمراً ومأموراً ومأموراً به ، والنهي يقتضى ناهياً ومنهياً ومنهياً عنه ، والاستفهام يقتضى مستفهماً ومستفهماً منه ، ومستفهماً عنه ، ... وهكذا .

أما التمنى فلا يوجد فيه مطلوباً منه ، لأنه يتعلق بالمستبعد حصوله أو بالمستحيل :

وقد ذكر سيبويه من أدوات التمنى : ليت ، وألا ، وود . أما « ليت » فهي الأصل في الدلالة على التمنى ، لأنها موضوعة له ، وأما « ألا » بالتخفيف فالتمنى عارض عليها ، لأن الأصل فيها التنبيه ، أو الاستفتاح كما يقول العربون ، مثل قوله تعالى : (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم) (١٦٥) .

قال سيبويه : « وأما ألا فتنبية ، تقول : ألا إنه ذاهب . ألا : بلى ، (١٦٦) . اه ، وقد استعملت في العرض ، لما بين العرض والتنبيه من صلة ، فكل معروض منه إليه ، تقول : ألا تنزل عنحننا فتصيب خيزاً .

وقد تشرب معنى التمنى كمثال سيبويه : ألا ماء فأشربه وهي حينئذ مركبة من همزة الاستفهام ، ولا النافية للجنس ، ومن ثم لا يقع بعدها إلا اسم جنس ، والتمنى معنى عارض

فيها . قال سيبويه : « وألا التى فى الاستفهام حكاية . وأما قولك : ألا إنه ظريف . . . فيمثلة قفا ورعى » (١٦٧) . اهـ

ولم يذكر سيبويه « لو » التى تفيد التمنى ، ولم يمثل لها . أما قوله : « وتقول : ود لو تأتية فتحته » (١٦٨) . اهـ فالتمنى فى المثال مستفاد من الفعل « ود » ، لا من « لو » . لأن « لو » فى المثال مصحوية . فالأصل فى التمنى « آيت » ، أما غيرها فلايس موضوعا له .

والتمنى كغيره من أنواع الطلب ، ينصب المضارع بعد الفاء الواقعة فى سياقه ، وقد يرفع . وإذا كان التمنى بليت كان النصب أكثر من الرفع ، ففى قوله تعالى : (ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) ، أجمع القراء السبعة على نصب الفعل « أفوز » لوقوعه بعد الفاء ، وحكى الزمخشري الرفع عطفا ، قال : « وقرئ أفوز بالرفع عطفا على : كنت معهم » لينتظم الكون معهم والفوز معنى التمنى ، فيكونا متمنيين جميعا ، ويجوز أن يكون خبر مبتدا محذوف ، بمعنى : فأنا أفوز فى ذلك الوقت » (١٦٩) . اهـ

أما إذا كان التمنى بلم أو ألا أو ود فالأصل النصب . لأن معنى التمنى عارض ، والنصب دليل عليه . أما الرفع فيخلط بين المعنى المراد وهو التمنى ، ومعان أخر قد تأتى بها الأداة . ومن ثم أجمع القراء على نصب الفعل بعد الفاء فى قوله تعالى : (لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم) (١٧٠) ، (فلو أن

(١٦٧) ٣ : ٢٢٢ .

(١٦٨) ٣ : ٢٦ .

(١٦٩) الكشف ١ : ٥٢٣ .

(١٧٠) البقرة ١٦٧ .

لنا كرة فنكون من المؤمنين (١٧١) ، (لو ان لى كرة فأكون من المحسنين) (١٧٢) .

وقد أجاز الزمخشري فى « لو » المفيدة للتمنى أن يكون أصلها « لو » الامتناعية . لما بينها وبين ليت من التلاقى فى المعنى ، لأن الامتناعية يمتنع جوابها لامتناع شرطها ، والمفيدة للتمنى تكون لما يمتنع ، فاستعيرت الامتناعية لإفادة معنى التمنى ، بجامع الامتناع فى كل منهما ، على سبيل الاسنعاة التبعية . كما أجاز أن نكون فى الأصل شرطية ، وجوابها مخوف . ففى قوله تعالى : (فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين) قال : « ولو فى مثل هذا الموضع فى معنى التمنى ، كأنه قيل : فليت لنا كرة . وذلك لما بين معنى « لو » و « ليت » من التلاقى فى التقدير . ويجوز أن تكون على أصلها ، ويحذف الجواب ، وهو لفعلنا كيت وكيت » (١٧٣) . اهـ

وقد أجاز سيبويه النصب بعد الفعل « ود » (١٧٤) ، لأنه يفيد التمنى ، فقال : « وتقول : ودلو تآتية فتحثه . والرفع جيد على معنى التمنى . ومثله قوله تعالى : (ودوا لو تدهن فيدهنون) (١٧٥) . وزعم هارون أنها فى بعض المصاحف : (ودوا لو تدهن فيدهنوا) » (١٧٦) . اهـ

(١٧١) الشعراء ١٠٢ .

(١٧٢) الزمر ٥٨ .

(١٧٣) الكشاف ٣ : ٢٢٢ .

(١٧٤) فى اللسان (ود) « ودبت الشئ أود ، وهو من الامنية .

قال الفراء : هذا أفضل الكلام ، وقال بعضهم : ودبت ، ويضل منه يود

لا غير ، ١٠ هـ

(١٧٥) القلم ٩ .

(١٧٦) ٢ : ٣٦ .

وهو محجوج بما جاء في القرآن الكريم . فقد ورد في ذلك ثلاث آيات اجمع القراء فيها على رفع الفعل الواقع بعد الفاء ، وهي قوله تعالى : (ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء) (١٧٧) ، و : (ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم) (١٧٨) ، و : (ودوا لو تدهن فيدهنون) . وزعم هارون هذا لا يعتد به ، لأنه لم يعين القارئ ولا المصحف .

وانا لا أنكر على سيبويه ما قاله من جواز النصب في مثل ذلك ، لجواز أن يكون قد سمعه من العرب . ولكن أنكر عليه تقديمه النصب على الرفع ، وقوله : « والرفع جيد » ، لأنه يوهم أن النصب أكثر من الرفع ، إذ ما ورد من ذلك في القرآن الكريم جاء كله بالرفع ، كما بينا ، مما يدل على أن النصب إن كان جائزا ، فالرفع أولى منه ، وأجدر أن يؤخذ به .

وانما التزم القرآن الكريم الرفع في هذه الآيات ، لأن ما بعد الفاء معطوف على الفعل الواقع بعد « لو » ، و « لو » مصدرية ، والمعطوف والمعطوف عليه كلاهما داخل في حيزها . والفعل « ود » واقع على المصدرين معا ، فالتقدير في الآية الأولى : ودوا كفركم فكونكم سواء ، وفي الثانية : ودوا غفلتكم فميلهم عليكم ، وفي الثالثة : ودوا إدهانك فإدهانهم .

وقد جاء في القرآن الكريم نصب المضارع بعد الفاء الواقعة في سياق التمني في أربع آيات هي : البقرة ١٦٧ ، النساء ٧٣ ، الشعراء ١٠٢ ، الزمر ٥٨ .

وظفرت بشهاد لجرير يهجو ميجاسا ، قال :

• (١٧٧) النساء ٨٩

• (١٧٨) النساء ١٠٢

لو تنسبون ليربوع فتعرفكم
أو مالك أو عبيد جد نزال (١٧٩)

نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالترجى :

مذهب البصريين أن الترجى فى حكم الواجب ، وأنه ليس من أنواع الطلاب ، لأنه لا يحل على طالب شيء ، فليس فيه طالب ولا مطلوب منه ، إذ هو توقع أمر محبوب ، وإشفاق من أمر مكروه . ومن ثم فالمضارع الواقع بعد الفاء المسبوقة به لا ينصب .

وذهب الكوفيون إلى جواز النصب (١٨٠) ، واستدلوا بقوله تعالى : (لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات فاطلع) (١٨١) بنصب « أطلع » فى رواية حفص عن عاصم (١٨٢) ، وبقوله سبحانه : (لعله يزكى أو يذكر فتنتفعه الذكرى) (١٨٣) بنصب « تنتفع » فى قراءة عاصم (١٨٤) .

قال الفراء : « وقوله : (لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات فاطلع) بالرفع ، يرده على قوله : (أبلغ) ، ومن جعله جواباً للعلی نصبه . وقد قرأ به بعض القراء » (١٨٥) اهـ .

(١٧٩) ديوانه ص ٣٤١ .

(١٨٠) انظر الهمع ٢ : ١٢ .

(١٨١) عن اليبين ٣٦ ، ٣٧ من سورة غافر .

(١٨٢) قرأ عاصم فى رواية حفص « فاطلع » نصبا ، وقرأ الباقون

وأبو بكر عن عاصم « فاطلع » رفعا . السبعة فى القراءات ص ٥٧٠ .

(١٨٣) اليبان ٣ ، ٤ من سورة عبس .

(١٨٤) قرأ عاصم وحده (فتنتفعه الذكرى) نصبا ، وقرأ ابن كثير

ونافع وأبو عمرو وحمة والكسائى وأحسب ابن عامر : (فتنتفعه الذكرى)

رفعا . السبعة فى القراءات ص ٦٧٢ .

(١٨٥) معاني القرآن ٣ : ٩ .

وقال : « وقد اجتمع القراء على : (فتنفعه الذكرى) بالرفع ، ولو كان نصباً على جواب الفاء للطفه كان صواباً ، أنشدنى بعضهم :

على صروف الدهر أو دولاتها
يحلننا اللمة من لماتها

فتستريح النفس من زفرتها
وتنفع الغلة من غلاتها ، (١٨٦)

وقد أخذ ابن مالك بمذهب الكوفيين ، قال : « وهو الصحيح لتبوته فى النثر والنظم ، (١٨٧) ، وفى شرح العمدة (١٨٨) جعل الترجى من أنواع الطلب التى ينصب المضارع بعد الفاء فى سياقها ، ومثل له بآية غافر ، ثم قال : « ومثله ما أنشده الفراء ، » وذكر البيهتين السابقين .

وأخذ الرضى أيضاً برأى الكوفيين ، قال فى شرح الكافية : « وترك الترجى أيضاً ، قال الله تعالى : (لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى) على قراءة النصب ، وقال الله تعالى : (لعلى أبلغ الأسباب) ، ثم قال : (فأطلع) ، بالنصب على قراءة حفص ، (١٨٩) . اهـ

والصواب مذهب البصريين ، لأن الترجى ليس من أنواع الطلب ، كما سبق بيانه . أما النصب فى الآيتين فقد خرج

(١٨٦) معانى القرآن ٣ : ٢٣٥ .

(١٨٧) الهمع ٢ : ١٢ .

(١٨٨) من ٢٣٢ .

(١٨٩) ٢ : ٢٤٤ .

العلماء فى آية غافر على النصب فى سياق الأمر « ابن لى صرحا » . وخرجه الزمخشري على تشبيه « اهل » بليت . قال : « وقرئ : فأطلع بالنصب على جواب الترجى ، تشبيها للترجى بالتمنى ، (١٩٠) . اه ، وقال : « فتنفعه بالرفع عطفا على « يذكر » ، وبالنصب جوابا للعل » (١٩١) . اه . أى لتشبيه الترجى بالتمنى .

وأقول : إن « لعل » إذا كان خبرها مستحيلا ، كما فى آية غافر ، أو مستبعدا كما فى البيتين اللذين أنشدتهما الفراء ، لم تكن للترجى ، وإنما تكون مضمنة معنى التمنى ، لأن الترجى يكون فى الممكن القريب حصوله ، أما التمنى فيكون فى المستحيل أو الممكن المستبعد حصوله . وإذا عاد الضمير فى « لعله » فى آية سورة عبس على الكافر ، كان خبر لعل مستبعدا حصوله ، فتكون « لعل » للتمنى لا للترجى . قال الزمخشري : « وقيل : الضمير فى « لعله » للكافر . يعنى أنك طمعت فى أن يتزكى بالإسلام ، أو يتذكر فتقربه الذكرى إلى قبول الحق ، وما يدريك أن ما طمعت فيه كائن » (١٩٢) . اه

وام يرد فى القرآن الكريم نصب المضارع بعد الفاء الواقعة بعد « لعل » فى غير هاتين الآيتين ، وقد جاء ما يوهم نصبه بعد الفاء الواقعة فى سياق الترجى بعضى فى ثلاث آيات ، هى : قوله تعالى : (فعسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا فى أنفسهم نادمين) (١٩٣) .

(١٩٠) الكشف ٤ : ١٦٧

(١٩١) الكشف ٤ : ٧٠١

(١٩٢) الكشف ٤ : ٧٠١

(١٩٣) المائدة ٥٢ .

و (قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الأرض
فينظر كيف تعملون) (١٩٤) ، و (فعسى ربى أن يؤتينا خيرا
من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا
زلقا) (١٩٥) .

والحقيقة أن الفاء فى الآيات الثلاث عاطفة ، وأن الترجى
واقع على المعطوف كوقوعه على المعطوف عليه .

وقد يقال : إن الفعل « يصبحوا » فى الآية الأولى مسبب
عن الإذيان بالفتح ، والفعل « ينظروا » فى الثانية مسبب عن
الاستخلاف فى الأرض ، و « تصبح صعيدا » فى الثالثة
مسبب عن إرسال الحسبان ، فالفاء فى الآيات الثلاث سببية ،
والمضارع بعدها منصوب بأن مضمرة بعد الفاء لوقوعها فى
سياق الترجى .

وأقول : المضارع يكون منصوبا بأن مضمرة بعد الفاء
إذا كان سببا فيما قبلها ، وقد أثبتنا ذاك من قبل ، ولو راجعت
ما بعد الفاء فى الآيات الثلاث لوجدته لا يصلح أن يكون سببا
لما قبل الفاء ، فـ « يصبحوا على ما أسروا فى أنفسهم نادمين
ليس سببا فى الإتيان بالفتح ، بل هو سبب عنه ، و « ينظر
كيف تعملون » فى الآية الثانية ليس سببا فى استخلافهم
فى الأرض ، بل هو مسبب عنه أيضا ، و « تصبح صعيدا زلقا »
فى الآية الثالثة ليس سببا فى إرسال الحسبان ، وإنما هو
مسبب عنه أيضا . وكون ما بعد فاء السببية مسببا ، وما
بعدها سببا ، دليل على أن الترجى فى حكم الواجب . فالمضارع

فى الآيات الثلاث معطوف ، وليس منصوباً بأن مضمرة بعد الفاء .

نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالعرض :

فى سيبويه : « وتقول : ألا تقع الماء فتسبح ، إذا جعلت الآخر على الأول ، كأنك قلت : ألا تسبح . وإن شئت نصبت على ما انتصب عليه ما قبله ، كأنك قلت : ألا يكون وقوع فإن تسبح . فهذا تمثيل وإن لم يتكلم به . والمعنى فى النصب أنه يقول : إذا وقعت سبحت ، (١٩٦) . اهـ

وأقول : العرض طالب بليّن ورفق ، وأداته الأصلية فيه « الا » ، بفتح الهمزة وتخفيف اللام ، كما فى مثال سيبويه .

وذكر ابن هشام أنها قد تأتى التحضيض ، مثل قوله تعالى : (ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم) (١٩٧) ، والتحضيض طلب أيضاً ، ولكن بحث وإزعاج . وقد تأتى للتنبيه مثل قوله تعالى : (ألا إنهم هم السفهاء) (١٩٨) ، وللتمنى ، كقوله :

ألا عمر ولى مستطاع رجوعه
فيرأب ما أثأت يد الغفلات (١٩٩)

وللاستفهام عن النفى ، كقوله :

• (١٩٦) ٣ : ٢٤ .

• (١٩٧) التوبة ١٢ .

• (١٩٨) البقرة ١٢ .

(١٩٩) يرأب : يصلح ، أثأت : أفدت ، يد الغفلات : المصائب التى

تأتى فجأة .

ألا اصطبار لسلمى أم لها جلد
إذا ألقى الذى لاقاه أمثالى (٢٠٠)

وانظر سيبويه ١ : ٢٨٩ ، ٢ : ٣٠٨ ، ٤ : ٢٣٥ .

وألا إن افادت العرض أو التنبيه أو التحضيض أو التمنى
كانت مفردة . أما إن كانت للاستفهام عن النفى فهى مركبة
من همزة الاستفهام ولا النافية . وانظر سيبويه ٣ : ٣٣٢ .

ونقل الدسوقي أن « الا » فى العرض مركبة ، قال :
« وبعضهم يقول : إن العرض مولد عن الاستفهام ، وذلك لأن
همزة الاستفهام لما دخلت على فعل منفى امتنع حمله على
حقيقة الاستفهام ، للعلم بعدم النزول مثلاً فى قولك : لا تنزل .
وتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه .
أه وما مبنى » (٢٠١) . اه

وذكر الرضى أن « أما » قد تستعمل للعرض ، نحو : أما
تعطف على (٢٠٢) . قال ابن هشام : « وزاد الملقى لأه معنى
ثالثاً ، وهو أن تكون حرف عرض بمنزلة « ألا » ، فتختص
بالفعل ، نحو : أما تقوم ، أما تقعد ، (٢٠٣) . اه

وذهب الرضى إلى أن هلا ولولا ولوما وألا - بفتح الهمزة
وتشديد اللام - إن دخلت على المضارع ولم تكن للتوبيخ
والاوم كانت للعرض (٢٠٤) .

(٢٠٠) انظر المغنى ١ : ٧٢ - ٧٤ .

(٢٠٢) شرح الكافية ٢ : ٢٨٧ .

(٢٠٣) المغنى مع الدسوقي ١ : ٥٨ .

(٢٠٤) شرح الكافية ٢ : ٣٨٧ .

هذا ، ولم يأت في القرآن الكريم مضارع منصوب بعد الفاء المسبوقة بالعرض . وقد مثل له النحاة بمثال سيبويه : « ألا تقع الماء فتسبح » ، ويقولهم : ألا تنزل فتصيب خيرا ، ويقول الشاعر :

يا ابن الكرام الا تدنو فتبصر ما
قد حدثوك فما راء كمن سمعا

وقد عثرت على شاهد منه للفرزدق يهجو جريرا - وإن كان يصلح للتخصيص - وهو قوله :

الا تفتري إذ لم تجد لك مفخرا
ألا ربما يجرى مع الحق باطله

فتحمد ما فيهم ولو كنت كاذبا
فيسمعه يا بن المراغة جاهله (٢٠٥)

نصب المضارع بعد الفاء المسبوقة بالتخصيص :

التخصيص : طلب بحث وإزعاج (٢١٦) . وحروفه :
أولا ولوما وهلا وألا . بفتح الهاء والهمزة وتشديد اللام فيهما .
في سيبويه : « وأما ما يجوز فيه الفعل مضمرا ومظهرا ، مقدما
ومؤخرا ، ولا يستقيم أن يبتدأ بعده الأسماء ، فهلا ولولا ولوما

(٢٠٥) ديوانه ٢ : ١٧٤ ، ١٧٥ .

(٢٠٦) في اللسان (حفص) : « الحظ ضرب من الحث في السير
والسوق وكل شيء ، والحظ أيضا : أن نحثه على شيء ، لا سير فيه
ولا سوق ٠٠٠٠ ، ويقال : حضضت انقسام على القتال تحضيضا إذا
حرضهم ، ٠١٠ هـ

والأ . لو قلت : هلا زيدا ضربت ، ولولا زيدا ضربت ، ولولا زيدا ضربت ، وألا زيدا قتلت جاز ، ولو قلت : ألا زيدا وهلا زيدا على إضمار الفعل ، ولا تذكره جاز ، وإنما جاز ذلك لأن فيه معنى التحضيض والأمر ، فجاز فيه ما يجوز في ذلك ، (٢٠٧) . اهـ

وهذه الحروف مركبة لا بسيطة . قال ابن يعيش : « اعلم أن هذه الحروف مركبة ، تدل مفرداتها على معنى ، وبالضم والتركيب تدل على معنى آخر لم يكن لها قبل التركيب . . . فلولا التي للتحضيض مركبة من « لو » ولا ، فلو معناها امتناع الشيء لامتناع غيره ، ومعنى « لا » النفي ، والتحضيض ليس واحدا منهما ، وكذلك « لوما » مركبة من « لو » و « ها » . و « هلا » مركبة من « هل » و « لا » ، و « ألا » في معناها مركبة من « أن » و « لا » ، ومعناها كلها التحضيض والحث » (٢٠٨) . اهـ . وانظر معاني الحروف للراماني ص ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٢ .

وقال الرضي : « اعلم أن معناها إذا دخلت في الماضي التوبيخ واللوم على ترك الفعل ، ومعناها في المضارع الحض على الفعل والطلب له . فهي في المضارع بمعنى الأمر ، ولا يكون التحضيض في الماضي الذي قد فات ، إلا أنها تستعمل كثيرا في لوم المخاطب على أنه ترك في الماضي شيئا يمكن تداركه في المستقبل ، فكأنها من حيث المعنى للتحضيض على فعل مثل ما فات ، وقلما تستعمل في المضارع أيضا إلا في موضع التوبيخ واللوم على ما كان يجب أن يفعله المخاطب قبل أن يطأ منه » (٢٠٩) . اهـ

(٢٠٧) ١ : ٩٨ .

(٢٠٨) شرح الفصل ٨ : ١٤٤ .

(٢٠٩) شرح الكافية ٢ : ٢٨٧ .

والقدماء لم يعدوا التحضيض من الأمور التي ينصب المضارع بعد الفاء في سياقها - كما بينا سابقا عند الكلام عن الشرط الثاني لنصب المضارع بعد الفاء ، وقد جعله ابن مالك منها ، قال : « والنصب بعد الفاء المسبوقة بالتحضيض ، نحو قوله تعالى : (لولا أخرجتني إلى أجل قريب فأصدق) » (٢١٠) . اهـ ، والأنباري جعله منها في قوله تعالى : (لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا) ، حيث قال : « (فيكون) منصوب على جواب التحضيض بالفاء » (٢١١) . اهـ ، وجعل « لولا » للتمنى في قوله تعالى : (لولا أخرجتني إلى أجل قريب فأصدق) حيث قال : « وأكن - بالجزم ، جزمه بالعطف على موضع (فأصدق) ، لأن موضعه الجزم على جواب التمني » (٢١٢) . اهـ

وفي قوله تعالى : (ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك) ، قال الألوسي : « ولولا الثانية تحضيضية ... وقوله تعالى : (فنتبع) جوابها ، ولكون التحضيض طلبا كالأمر اجيبت على نحو ما يجاب » (٢١٣) . اهـ ، وفي قوله تعالى : (لولا أخرجتني إلى أجل قريب فأصدق) ، قال : « أي فأتصدق ونصب الفعل في جواب التمني » (٢١٤) . اهـ

وما ذهب إليه الأنباري والألوسي من أن « لولا » في قوله تعالى : (لولا أخرجتني إلى أجل قريب فأصدق) للتمنى ، وليست بالتحضيض صواب ، لأمرين :

(٢١٠) شرح العمدة ص ٢٣٢ .

(٢١١) البيان ٢ : ٢٠٢ .

(٢١٢) البيان ٢ : ٤٤١ .

(٢١٣) روح المعاني ج ٢٠ ص ٩٠ .

(٢١٤) روح المعاني ج ٢٨ ص ٦٢٧ .

أولهما : أن لولا فى الآية لا تصلح للتخصيـض ، إذ كيف يتأتى للكافر يوم القيامة أن يخاطب الله سبحانه وتعالى بأسلوب التخصيـض . وقد عاين قدرته ، وشاهد جلالة وعظمته وجبروته ، لا شك أن المقام مقام ذلة ومهانة وتضرع ، ولا يليق به أسلوب التخصيـض .

الثانى : أن التمنى فى الآية ظاهر ، لأن « لولا » داخلة على المستحيل أو المستبعد حصوله ، لأن الله سبحانه وتعالى قضى بعدم الرجعة إلى الدنيا . فلو لا تأتى للتمنى إذا دخلت على المستحيل أو المستبعد حصوله .

والفراء جعل « لولا » إذا دخلت على الفعل للاستفهام ، ففى قوله تعالى : (فلو لا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا) (٢١٥) . قال : « معنى (فلو لا) فهلا . ويكون معناها على معنى « لولا » كأنك قلت : لولا عبد الله لضربتك . فإذا رأيت بعدها اسماً واحداً مرفوعاً فهو بمعنى « لولا » التى جوابها اللام ، وإذا لم تر بعدها اسماً فهى استفهام ، كقوله تعالى : (لولا أخرتنى إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين) ، وكقوله : (فلو لا إن كنتم غير مدينين ترجعونها إن كنتم صادقين) (٢١٦) . وكذلك « لوما » فيها ما فى « لولا » ، الاستفهام والخبر ، (٢١٧) . اهـ

ونسب ابن هشام القول بأن « لولا » تأتى للاستفهام إلى الهروى ، حيث قال فى معانى « لولا » : « والرابع الاستفهام نحو : (لولا أخرتنى إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين) (لولا أنزل ملك) ، قاله الهروى . وأكثرهم لا يذكره » (٢١٨) . اهـ

(٢١٦) الايتان ٨٦ ، ٨٧ من سورة الواقعة .

(٢١٧) معانى القرآن ١ : ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

(٢١٨) المقتضى ٢ : ٢٨٠ .

وفى القرآن الكريم اربع ايات لا غير نصب فيها المضارع بعد الفاء المسبوقه بلولا ، هى :

قوله تعالى : (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك) (٢١٩) ، و : (لولا أنزل إلينا ملك فيكون معه نذيرا) (٢٢٠) ، و : (ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك) (٢٢١) ، و : (لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق) (٢٢٢) . وقد أجمع القراء السبعة على نصب الفعل الواقع بعد الفاء فى الآيات الاربع .

ولم يرد فى القرآن الكريم مضارع منصوب بعد الفاء المسبوقه بلوما ، أو هلا ، أو ألا .

نصب المضارع بعد الفاء فى الواجب :

فى سيبويه : « وقد يجوز النصب فى الواجب فى اضطرار الشعر ، ونصبه فى الاضطرار من حيث انتصب فى غير الواجب ، وذلك لأنك تجعل « أن » العاملة . فما نصب فى الشعر اضطرارا قوله :

سأترك منزلى لبنى تميم
والحق بالحجاز فاستريحا (٢٢٣)

(٢١٩) طه ١٣٤ .

(٢٢٠) الفرقان ٧ .

(٢٢١) القصص ٤٧ .

(٢٢٢) المنافقون ١٠ .

(٢٢٣) الشاهد فيه نصب « استريح » لوقوعه بعد فاء السببية ،

وهو ضرورة شعرية ، لوقوعه فى الواجب ، ويروى : لاستريح - فلا ضرورة فيه .

وقال الأعشى ، وأنشدناه يونس :

ثمت لا تجزوننى عند ذاكم
ولكن سيجزىنى الإله فيعقبا (٢٢٤)

وهو ضعيف فى الكلام . وقال طرفة :

لنا هضبة لا ينزل الذل وسطها
ويأوى إليها المستجير فيعصما (٢٢٥، ٢٢٦)،

اه ، وانظر المقتضب ٢ : ٢٣ ، ٢٣ ، والأصول ٢ : ١٨٢ .

فنصب المضارع بعد الفاء الواقعة فى الواجب جائز فى
ضرورة الشعر ، أما فى سعة الكلام فلا يجوز .

وهناك بعض أساليب سمعت عن العرب توهم أن نصب
المضارع بعد الفاء الواقعة فى سياق الواجب جاء فى النثر،
مثل قولهم : إن تأتني فتكرمنى آتك . وإن تأتني آتك فأكرمك،
ومثل قولهم : حسبته شتمنى فأنش عليه .

أما الأول والثانى فإنما جاز النصب فيهما لشبه الشرط
بالنفي فى الحال ، فإذا قلت : ما تأتيني فتحدثنى ، فقد
نفيت الإتيان فى الحال وفى المستقبل ، وإن قلت : إن تأتني
فتكرمنى آتك ، أو إن تأتني آتك فأكرمك ، فقد نفيت الإتيان

(٢٢٤) يقال : أعقبه الله بطاعته : أى جازاه . والمعنى : لا ابتغى
منكم جرا ، إنما أجرى على الله . والشاهد فيه : نصب « يعقب » بعد
الفاء فى الواجب . وهو جائز فى الشعر للضرورة ، أما فى النثر فلا يجوز .
(٢٢٥) يأوى : ينجأ ، يعصم : يمنع ، وكمنى بالهضبة عن عزة قومه
ومعتهم . - والشاهد فيه نصب « يعصم » بعد الفاء فى الواجب للضرورة .
(٢٢٦) ٣ : ٢٩ ، ٤٠ .

الذى هو الشرط فى الحال ، لأن « إن » تخلص المضارع للاستقبال ، فلا يكون للحال .

أما المثال الثالث فإنما جاز فيه نصب المضارع « آثب » فى غير نفى أو طلب ، لوقوعه فى سياق الظن ، والظن ليس إيجابيا ، فهو يشبهه النفى ، إذ معناه : ما شتمنى فآثب عليه .

وقد أجاز العلماء النصب فى أساليب أرى أنه لا يجوز فيها ، مثل : كانك وال علينا فتستمننا ، ومثل : إنما يجيئنى فيكرمنى زيد .

أما الأول فقد قال فيه ابن السراج : « وقالوا : « كان » ينصب الجواب معها ، وليس بالوجه ، وذلك إذا كانت فى غير معنى التشبيه ، نحو قولك : كانك وال علينا فتستمننا » (٢٢٧) اهـ .

وقال الرضى : « وقد جوز قوم نصب جواب كل ما تضمن النفى أو القلة قياسا لا سماعا . وقد يجىء التشبيه المفيد لمعنى النفى ملحقا بالنفى . أى منصوب الجواب ، نحو : كانك وال علينا فتستمننا . أى لست بوال .

أما إن قصدت بالتشبيه الحقيقة لا النفى ، فلا يجوز ذلك ، (٢٢٨) . اهـ

والظاهر أن المثال مقيس ، كما قال الرضى ، لأن دقة الأساليب العربية لا تظهر فيه . فالشتم فى المثال واقع فى اللفظ والمعنى ، لأنك لا تقول ذلك إلا بعد وقوع الشتم ، أما فى

التقدير : لست بوال علينا فتشتما فهو منتف في اللفظ والمعنى ، وذلك مخالف لأساليب العرب . ولعل ذلك هو السر في ضعف النصب ، كما قال ابن السراج ، لأن المضارع لا ينصب بعد الفاء المسبوقه بالنفي إذا كان واقعا .

فإذا قلت : ما تأتيني فتحدثني ، بالنصب - كان الحديث منتفيا في اللفظ والمعنى ، لأن نصبه - كما قال سيبويه - على أحد معنيين : ما تأتيني محققا ، أو : ما تأتيني فكيف تحدثني . ولا يقال : كأنك وال علينا فتشتما ، إلا إذا كان الشتم قد وقع .

والصواب فيه الرفع ، ولا يجوز النصب كما قدمنا . ولا يكون الرفع على القطع ، وإلا فسد المعنى . فإذا قلت : إن التقدير فيه : لست واليا علينا فأنت تشتما ، تكون قد أثبت لمخاطبك الحق في الشتم إذا لم يكن واليا . وليس هذا هو المعنى المراد . ولكنه يرفع على معنى : لست واليا علينا فلم تشتما .

أما المثال الثاني فقال فيه الرضى : « وقد جاء بعد الحصر بإنما ، نحو : إنما يجيئني فيكرمني زيد ، لما قلنا في حتى : إن فيه معنى التحقير القريب من النفي » (٢٢٩) . اهـ

وأقول : قوله « وقد جاء بعد الحصر بإنما » . أى نصب الفعل المضارع بعد فاء السببية جاء بعد الحصر بإنما . وعبارته توهم بأن المثال منسوع . وإذا كان كذلك فلا كلام لنا فيه . أما إذا كان مقبولا - وهو ما اعتقده - فإن نصب المضارع فيه لا يجوز ، لثلاثة أمور :

اولها :

ان الكلام فى قوة الإيجاب ، فإذا قلت : إنما يجيئنى فيكرمنى زيد ، كأنك قلت : يجيئنى فيكرمنى زيد ، لأنك تنفى وقوع فعلى المجيء والإكرام من جميع الناس ، وتثبتهما لزيد. والمعنى : ما يجيئنى فيكرمنى إلا زيد ، ولذلك كانت « إنما » أداة حصر ، لأنها فى تقدير « ما » و « إلا » . وإذا كان الكلام إيجاباً أو فى قوة الإيجاب لا يجوز النصب .

الثانى :

أن القريب من هذا المثال مما سمع عن العرب ، ما ذكره سيبويه بقوله : « وتقول : ما تاتينا فتكلم إلا بالجميل ، فالمعنى : أنك لم تاتنا إلا تكلمت بجميل » (٢٣٠) . اهـ .

ولو قارنا بين المعنيين فى المثالين لوجدنا بينهما بونا ، فالمعنى فى مثال سيبويه : لم تاتنا إلا تكلمت بجميل ، أى لم تاتنا إلا فى هذه الحال ، فالإتيان منفى ، والتكلم منفى ، إلا فى حال واحدة هى التكلم بالجميل ، فالمستثنى من النفى الحال .

أما فى : إنما يجيئنى فيكرمنى زيد ، فإن المجيء والإكرام منفى وقوعهما من جميع الناس ، ومثبتان لزيد ، فالمستثنى من النفى - الفاعل المثبت له الفعل ، وفرق بين المعنيين .

الثالث :

أن النصب إنما يكون إذا تغير المعنى عن معنى الرفع

أو الجزم . وفى قولنا : إنما يجيئنى فيكرمنى زيد ، المعنى فى الرفع والنصب واحد ، لأن المجئ والإكرام محصوران فى زيد ، أى واقعان منه ، فالفعلان مثبتان إذا كان الفاعل زيد ، ومنفيان إذا كان الفاعل غيره ، والمعنى واحد ، سواء رفعت « يكرم » أم نصبته . فلا وجه لتغيير إعراب الفعل من الرفع إلى النصب ، لأن تغيير الإعراب دليل على تغيير المعنى . والمعنى لم يتغير . فما ذهب إليه الرضى من جواز نصب الفعل « يكرم » فى : إنما يجيئنى فيكرمنى زيد ، غير صحيح .

هذا وما بذلته من جهد فى إعداد هذا البحث لا يخفى على القارئ الكريم . أدعو الله سبحانه وتعالى أن يجعل عملى هذا خالصاً لوجهه ، وأن ينفع به كل من قرأه ، والحمد لله أولاً وآخراً ، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

الحكتور

عوض مبروك عبد العزيز شحاته

دمنهور فى ٢٥ من رجب سنة ١٤١٢ هـ

٣٠ من يناير سنة ١٩٩٢ م

مراجع البحث

- ١ - الأشباه والنظائر • للسيوطي • تحقيق طه عبد الرؤوف سعد • مكتبة الكليات الأزهرية •
- ٢ - ديب الخلفاء الراشدين • للدكتور جابر قميحة • دار الكتب الإسلامية •
- ٣ - الأصول في النحو • لابن السراج • تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي • مؤسسة الرسالة • بيروت •
- ٤ - الإصناف في مسائل الخلفاء • للأبنباري • تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد •
- ٥ - أوضح المسالك • لابن هشام • المطبعة البهية المصرية •
- ٦ - البيان في غريب أعراب القرآن • للأبنباري • تحقيق د • طه عبد الحميد • طه • الهيئة المصرية العامة للكتاب •
- ٧ - توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك • للمرادي • تحقيق الدكتور عبدالرحمن علي سليمان • مكتبة الكليات الأزهرية • ط الثانية
- ٨ - حاشية الدسوقي على مفتي اللبيب • مطبعة المشهد الحسيني بمصر •
- ٩ - حاشية الصبان على الأشمونى • مطبعة دار الكتب الغربية بمصر •
- ١٠ - حاشية يس على التصريح • المطبعة البهية المصرية •
- ١١ - ديوان الأعشى ميمون بن قيس • دار بيروت للطباعة والنشر •
- ١٢ - ديوان امرئ القيس • دار صابر بيروت •
- ١٣ - ديوان أوس بن حجر • تحقيق الدكتور محمد يوسف • دار صابر بيروت •
- ١٤ - ديوان جرير • دار صابر بيروت •
- ١٥ - ديوان زهير بن أبى سلمى • دار صابر بيروت •
- ١٦ - ديوان شعر الحاضرة • دار صابر بيروت •
- ١٧ - ديوان عامر بن الطفيل • دار صابر بيروت •
- ١٨ - ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات • دار صابر بيروت •
- ١٩ - ديوانا عروة بن الورد والسموأل • دار صابر بيروت •

- ٢٠ - ديوان عنقرة • دار صادر بيروت •
٢١ - ديوان الفردنق • دار صادر بيروت •
٢٢ - ديوان قيس بن الخطيم • تحقيق الدكتور ناصر اندين الأسد • دار
صادر بيروت •
٢٣ - روح المعاني •
٢٤ - شعر مروان بن أبي حفصة • تحقيق الدكتور حسين عطوان • دار
صادر بيروت •
٢٥ - السبعة في القراءات • لابن مجاهد • تحقيق الدكتور شوقي ضيف •
الطبعة الثانية • دار المعارف •
٢٦ - شرح ابن الحاجب لكافيته • دار الطباعة العامة • معارف نظارات
جليله سنة ١٣١١ هـ •
٢٧ - شرح الاشمونى مع حاشية الصبان • دار الكتب العربية الكبرى •
٢٨ - شرح التصريح على التوضيح • للشيخ خالد الأزهرى • المطبعة
البهية المصرية •
٢٩ - شرح الرضى على الكافية • دار الكتب العلمية بيروت • •
٣٠ - شرح عمدة الحافظ وعدة الملائف • لابن مالك • تحقيق د • عبد المنعم
أحمد هريدى • دار الفكر العربى •
٣١ - شرح المفصل • لابن يعيش • تحقيق جماعة من العلماء بمعرفة مشيخة
الأزهر • المطبعة المنيرية •
٣٢ - كتاب سيديويه • تحقيق عبدالسلام هارون • مكتبة الخانجي •
٣٣ - الكشف فى تفسير القرآن الكريم • للزمخشري • دار الريان للتراث •
٣٤ - لسان العرب لابن منظور • دار المعارف • القاهرة •
٣٥ - معاني الحروف للمراتى • تحقيق د • عبد الفتاح اسماعيل شلبى •
دار نهضة مصر •
٣٦ - معاني القرآن للقراء • تحقيق : أحمد يوسف نجأتى ومحمد على
النجار • الهيئة المصرية للكتاب •
٣٧ - مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب مع حاشية الدسوقي • طبعة المشهد
الحسينى • مصر •

٣٨ - المفصل للزمخشري بشرح ابن يعيش • تحقيق جماعة من العلماء
بمعرفة مشيخة الأزهر • المطبعة المنيرية •

٣٩ - المختضب • لأبي العباس المبرد تحقيق د • محمد عبد الخالق عزيمة •
اجنة احياء التراث الاسلامي •

٤٠ - نهج البلاغة • للإمام علي بن أبي طالب • تحقيق د • صبحي الصالح
دار الكتاب اللبناني •

الفهرس

الصفحة	الموضوع
٣	- مقدمة للأستاذ الدكتور محمود على السمان
٩	- التقديم والتأخير فى القرآن الكريم للأستاذ الدكتور محمد متولى البغدادي
٧٣	- كلا ومقاماتها القرآنية . نظرة بلاغية للأستاذ الدكتور رفعت اسماعيل السوداني
١٦٣	- منطلق العربية الى العالمية فى العصر الحديث للدكتور ربيع محمد مصطفى صادومه
٢١٣	- المغول وموقفهم من الأديان للدكتور أحمد محمد الدسوقي المنوفى
٢٦٧	- نصب الفعل المضارع بعد الفاء للدكتور عوض مبروك شحاته

رقم الايداع ٦١٩٦ / ١٩٩٢ م

مطابع الشناوى بطنطا

